

المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم
معهد البحوث والدراسات العربية

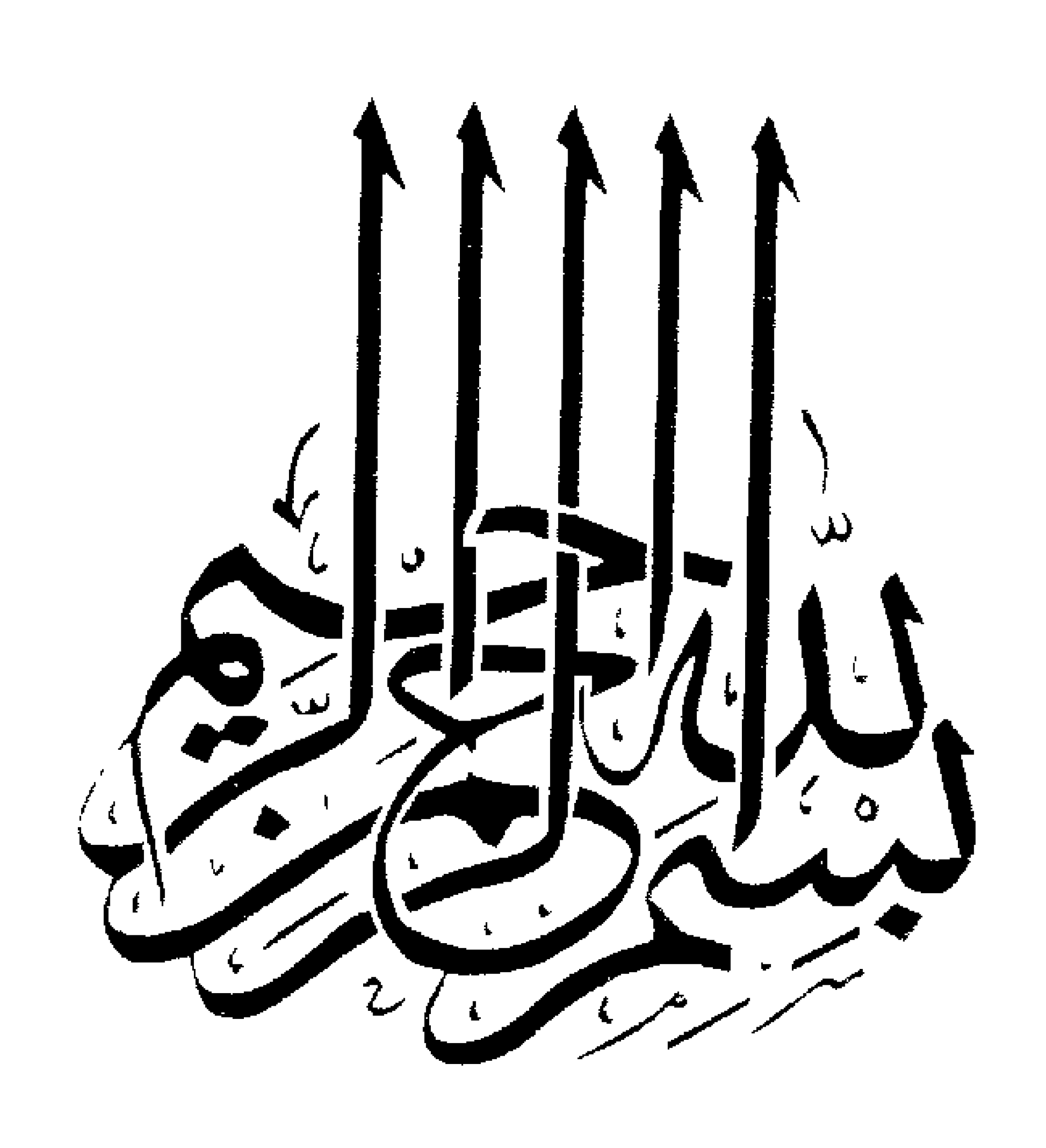
التكامل الثقافى العربى في عصر العولمة

تحرير
د. عز الدين إسماعيل

٢٠٠٢

اهداءات ٢٠٠٢

أ/ أحمد يوسف
القاهرة


بسم الله الرحمن الرحيم



المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم
معهد البحوث والدراسات العربية

التكامل الثقافى العربى في عصر العولمة

تحرير
د. عز الدين إسماعيل

٢٠٠٢

الفهـــــرس

تصديـــــر

هذه كلمة تصدير لهذا المجلد الذى يضم طائفة من الأبحاث التى تعـــرض لقضية التكامل الثقافى العربى بأبعادها المختلفة. ولست أزعم أنها تستوعب كل مـــا اشتملت عليه، ولكنها مجرد فاتحة للطريق. والواقع أن الشأن الثقافى فـــى ســـاحة الفكر العربى يشغل حيزاً من الاهتمام يتسع نطاقه يوماً بعد يوم فى الآونة الأخـــيرة (العقود الثلاثة الأخيرة من القرن العشرين وبدايات القرن الحادى والعشرين)، على نحو لم تعرفه حقب الزمن السابق؛ لا لأن الثقافة ــ أياً كان مفهومها ــ كانت غائبة فى تلك الحقب فكل زمن له ثقافته، ولكن لأن الوعى بخطورتها لم يكن من العمـــق والاتساع فى الماضى بقدر ما هو عليه فى الحاضر. ونقصد بالماضى هنا الماضى القريب على كل حال؛ فالماضى البعيد لم يعرف مصطلح "الثقافة" أصلاً.

ومع ما يمكن رصده من الظواهر المشتركة بين الشعوب المختلفـــة وفـــى المجتمعات المختلفة، تظل للثقافة فى الساحة العربية وضعيتـــها الخاصـــة البالغـــة التعقيد، لا لاتساع رقعة هذه الساحة وتنوع بيئاتها الطبيعية، واختـــلاف تركيباتـــها الاجتماعية وبنياتها المؤسسية، وتفاوت مصادر الثروة فيها، وتنوع مجالات العمـــل الغالبة فى كل منها فحسب، ولكن للبعد الضارب فى التاريخ، ذلـــك البعـــد الـــذى يحمـــل معه عبء ميراث بالغ التنوع؛ يمتد فى بعض هذه البيئات بضع آلاف مـــن السنين، فضلاً عن ميراث عربى وإسلامى مشترك، يرجع فى التاريخ إلى ما يناهز ألفاً وخمسمائة عام.

هذا الاتساع الأفقى الباهظ، وهذا الامتداد الرأسى الباهر، لبنية مـــا نســـميه "الثقافة العربية"، يجعلان كل لحظة تقاطع بينهما موضعاً للنظر والدراسة. ذلك بـــأن تفاعل المعطى الآنى مع المعطى التاريخى يفرز فى كل مرة وضعاً يختلف فى قليل أو كثير عن سائر الأوضاع السابقة. وهذا معناه أن أى تعميم فيما يتصل بـــالوضع الثقافى العربى سيكون منافياً لطبائع الأمور. ولكن ربما كان المعنى الأهم هـــو أن

الثقافة الواحدة (ولتكن الثقافة العربية) ليست كياناً موحداً وثابتاً على مر الزمن. ومن هنا كان العدول منذ اللحظة الأولى فى الندوة – التى يضم هذا المجلد أعمالها– عن فكرة "وحدة الثقافة العربية" إلى مفهوم "التكامل". ذلك بأن التكامل هو ما يؤلف بين العناصر غير المتماثلة وغير المتجانسة؛ فهو ينطلق من مبدأ الاختلاف لا التطابق. والاختلاف هو السمة التى لا يخطئها النظر فى واقع الثقافة العربية فى أية حقبة وفى أى موقع على مستوى الوطن العربى بين أقطاره المختلفة وفى القطر الواحد منها. فهناك اختلاف على المستوى الطباقى بين أبناء القطر الواحد؛ وهناك اختلاف على مستوى النخبة وعامة الجمهور؛ وهناك اختلاف أو تفاوت بين الأثرياء والفقراء، وبين من يملكون ومن لا يملكون؛ وهناك اختلاف بين المتعلمين والأميين، وبين سكان المدن والريف؛ بل هناك أيضاً اختلاف بين سكان أحياء المدينة نفسها؛ بين ما يسمى الأحياء الوطنية أو الشعبية والأحياء العصرية المتطورة ... إلخ.

وستتضح من خلال الدراسات التى يضمها هذا الكتاب أشكال الاختلاف والتباين التى تحول نهائياً دون ثقافة عربية واحدة وموحدة. وبدهى أن خاصية الاختلاف هذه لا تخص الثقافة العربية وحدها؛ فكل الثقافات الكبرى تنطوى على التعدد والتنوع والتباين بل والتناقض أيضاً؛ وهذه الظواهر هى التى تمنح كل ثقافة خصوصيتها.

هناك إذن مستويان من التكامل الثقافى الذى نكرس الجهود لتحقيقه:

التكامل على المستوى القومى من خلال التدفق الطليق للمادة بفتح القنوات على مصراعيها بين الكيانات المكونة لهذا المستوى، على نحو ما تتواصل الأوانى المستطرقة؛ والتكامل على المستوى القطرى؛ ذلك التكامل الذى يخترق الحواجز الفاصلة فى إطار القطر الواحد بين الثقافات النوعية الفرعية، الموزعة فى بيئاته الاجتماعية المختلفة. والتكامل المنشود هو الذى سيجعل لكل ما يحمل خصوصية قطرية مغزًى على المستوى القومى، وعندئذ تنتقل الخصوصيات القطرية من

دوائرها الضيقة الخاصة والمعزولة إلى الدائرة القومية الأرحب، فتحقق لها الثراء الذى يظل ينضح ــ مع ذلك ــ بخصوصيتها.

إن تحقق هذا التكامل سيكون بالغ الأهمية فى كسر ثنائية الانتماء الثقافى التى تنفصل فيها ثقافة الدولة عن ثقافة الأمة فى ضمير المواطنين حتى النخبة منهم. لكن ربما لا يقل عن هذا أهمية أن هذا التكامل ــ بما يحققه من ثراء متنوع أو تنوع ثرى ــ هو ما يؤهل الثقافة القومية للصمود أمام هجمة العولمة، لا لرفضها ولكن للتفاعل الإيجابى معها؛ أعنى ذلك التفاعل الذى يكون الكسب فيه للطرفين وليس لطرف واحد. عندئذ تصبح الثقافة القومية رافداً من الروافد التى تغذى الثقافة العالمية، كما تصبح الثقافة العالمية ــ فى دورها ــ رافداً يغذى الثقافة القومية. إن هذا التفاعل ــ بعيداً عن كل تحفظ عليه أو تشكك فيه ــ من شأنه أن يثرى ما وصفته بعض تقارير اليونسكو الثقافية بالتنوع الخلاق.

من خلال التكامل إذن، ومع تحققه، تستطيع الثقافة العربية أن تواجه العولمة، وألا تكتفى بموقف الدفاع عن الذات؛ إذ قد يؤدى مجرد الدفاع إلى القوقعة والانفصال عن ديناميات حركة العالم، وينتهى الأمر، إن عاجلاً أو آجلاً، إلى التخلف والانزياح إلى الهامش.

وسوف يتأكد لقارئ هذا الكتاب المرة بعد المرة، ولدى أكثر من باحث، أنه لا ضمان الآن لأى ثقافة قومية إلا بقدر مشاركتها فى تكوين الجذع الثقافى المشترك، وتحولها إلى رافد يغذى الثقافة العالمية؛ ولن يضمن لها الاستمرار على الساحة سوى قدرتها على استيعاب معطيات الدورة التاريخية العالمية المعاصرة.

والدورة التاريخية العالمية المعاصرة هى التى يتحقق فيها الانتقال من المجتمع الصناعى إلى مجتمع التكنولوجيا، أى من مجتمع الحداثة إلى مجتمع ما بعد الحداثة. وفى هذا الإطار تتراءى الصعوبات الإيديولوجية والعملية التى تعوق تحقق هذا الانتقال فى ساحة الثقافة العربية، سواء على مستوى الدولة أو على المستوى القومى. فالثقافة العربية الإسلامية مؤهلة لأن تحتل موقعاً مرموقاً فى ساحة الثقافة العالمية المعاصرة، ولكن لكى يتحقق هذا لابد من التغلب على تلك الصعوبات من

خلال مشروع إصلاحى شامل، يخرج بالمجتمع العربى من التقليدية التى تكرس دائماً الحكم الشمولى المطلق، والإيديولوجية الشمولية المطلقة، إلى الحداثة أو ما بعد الحداثة.

ولكى يتحقق هذا، لا بد من توافر جملة من الشروط الموضوعية الجوهرية، التى تكاد تمثل المشترك الأعظم بين مقترحات العمل الإيجابى لتحقق التكامل الثقافى العربى، على نحو ما يطالعها قارئ هذا الكتاب. وربما كان المهم فى هذا السياق هو إبراز حقيقة أن ثورة التكنولوجيا التى هى علامة على الدورة التاريخية العالمية المعاصرة، من الواضح أن العالم ماض فيها إلى غايتها بكل ما يملك من قوة. ولن يكون قادراً على الإسهام فى هذه الثورة على نحو إيجابى (أى أن يكون منتجاً لا مجرد مستهلك)، إلا من يملك أسباب تلك الثورة. أما من يتخلف عنها فسيزداد تخلفاً وتراجعاً وضعفاً، فى حين يزداد القادرون على الإسهام فيها تقدماً وقوة، ومن ثم يأتى التحذير الحافز فى الوقت نفسه على العمل، ولن يتمكن المتخلفون عن العمل من جنى ثمار تلك الثورة إلا إذا هم أقاموا مؤسساتهم العصرية بحق، والتزموا فى حياتهم المناهج العقلانية، وأقاموها على أسس ديمقراطية حقيقية؛ فالإدارة العصرية الديمقراطية الحقيقية هى الأساس اللازم لضمان انطلاق الطاقات المبدعة، واللحاق بركب الإنتاج العالمى.

د. عز الدين إسماعيل

الفصل الأول

التكامل الثقافى العربى فى عصر العولمة

د.برهان غليون(*)

فتحت ثورة الاتصالات الحالية عصراً جديداً من التطور الثقافى للبشرية صار من الممكن فيه لكل الشعوب مهما كانت درجة نموها الاقتصادى والاجتماعى، أن يتعرف بعضها بعضاً، وأن يتعرف على نحو خاص نمط الحضارة الراهن كما تعيشه المجتمعات الصناعية. وأصبحت قيم ما يطلق عليه اسم "الحضارة المادية" قيماً مشتركة فى كل أنحاء المعمورة، كما أصبح تحقيق هذه القيم الحافز الأول للعمل وبذل الجهد لدى كل الناس، وفى مواكبة هذه التحولات التقانية والجيوثقافية الكبرى تتبدل معطيات التنظيم الاجتماعى ويختلف نوع الطلب على الثقافة ومنتجاتها. والواقع أن عملية العولمة الثقافية لم تبدأ فى العقدين الأخيرين من القرن العشرين، كما يتبادر إلى الذهن، فمنذ القرن الماضى، وفى ظل التوسع العسكرى والسياسى الأوروبي، وفى سياق توسع الاقتصاد الرأسمالى إنتاجاً وتجارة، بدأ العالم يشهد أول أشكال هذه العولمة. ولا يستطيع أحد أن ينكر أن أكبر الإيديولوجيات وأقواها التى حركت الحياة السياسية والدولية للعالم منذ مطلع القرن العشرين، كانت إيديولوجيات موحدة ومشتركة، عمّت جميع الأقطار المتفتحة على النظام الدولى الرأسمالى الجديد، ألا وهى الإيديولوجيات الليبرالية والاشتراكية والقومية وتنوعاتها المحلية، فالجديد فى موضوع العولمة ليس بروز عقائد موحدة تتجاوز فى نفوذها الأقطار والحدود القومية، ولكنه يتمثل فى دخول العولمة ميدان القيم والرموز والمتخيلات التى بقيت فى الحقبة السابقة فى مأمن من التوحيد أو الاندماج، وكانت تشكل النواة القومية الداخلية للهوية الثقافيه ومن ورائها الهوية القومية. ولا يعنى ذلك، كما يعتقد خطأً بعض المحللين، السير نحو توحيد متواصل

(*) أستاذ علم الاجتماع السياسى ومدير مركز دراسات الشرق المعاصر بجامعة السوربون ــ باريس.

للثقافات ومحو الثقافات الخاصة أو الخصوصيات الثقافية، ولكنه يشير إلى إعادة نشر عناصر هذه الثقافات وطاقاتها وتوزيعها على أسس جديدة، وضمن فضاءات مختلفة، وتبعاً لتراتُبية متميزة عن سابقتها. ويدل ذلك على بروز أشكال جديدة من المعارف والقيم، وتوزيعها أيضاً على أساس تقدمها على غيرها.

١ـ جيوثقافة العولمة :

وتخلق ولادة مجال جيوثقافى جديد، ومن ورائه نظام عالمى للثقافة والتبادل الثقافى، بما تتيحه من تفاعل فيما بين الثقافات الوطنية المختلفة وإخصابها بعضها بالبعض الآخر، فرصاً متعددة أمام الثقافات التى تطمح إلى الرفع من كفاءتها، والدخول فى المنافسة الإبداعية العالمية. لكنها تثير أيضاً كثيراً من المشكلات أو التحديات التى لم يتسن للباحثين الوقت بعد للتفكير العميق فيها. وفى مقدمة هذه التحديات استمرار ما يمكن أن نطلق عليه اسم "الثقافة الوطنية" ذاتها، فتحرير فضاء ثقافى عالمى جديد على حساب الفضاءات القطرية يحول جميع الثقافات الوطنية فى الواقع إلى ما يشبه العملات المعوّمة، وما حدث فى المجال الاقتصادى، عندما انهارت أسعار العملات المحلية بعد تحويلها إلى عملات تحويلية، يحدث اليوم فى ميدان القيم الثقافية التى تنطوى عليها الثقافات القومية. فبعد أن كانت هذه القيم مضمونة رسمياً نتيجة لارتباطها بالدينى أو بالمقدسات الوطنية أو بالمخيلة التاريخية، أصبحت مهددة بأن تفقد وزنها النوعى أمام انبعاث المنافسة العالمية، ولم يعد لوجودها أى كافل حقيقى سوى قدرتها على إرضاء الحاجات المتولدة عن الاندماج فى الدورة التاريخية المعاصرة، أى فى العولمة، وتقديم الأدوات النظرية الفعالة لتسهيل المشاركة الجدية فى العملية الحضارية المشتركة لمجموع البشرية. وليس هناك من حافز حقيقى للتجديد الثقافى اليوم فى هذه الفضاءات إلا الخوف من الإقصاء عن هذا المجال، أو الفضاء الثقافى العالمى الجديد المشترك. ومن ثم الغرق فى الهامشية، والانتهاء إلى التقادم والتقهقر التاريخى.

إن تقدم ثورة المعلومات، بقدر ما يوجِد المجال الثقافى العالمى، يزيل الشرط الرئيسى الذى يضمن إعادة إنتاج الثقافة على أسس وطنية، أو بمعنى

آخـر: إعادة إنتاج الثقافة الوطنية بوصفها نمطاً متميزاً للحياة الثقافية. وربما كان التباين المتزايد بين المحددات المحلية لشروط الحياة المادية، والمحددات العالمية للرؤى والتصورات والقيم الإنسانية، هو مركز التناقض الذى يهز الآن - وسوف يهز فى المستقبل- الكيانات الوطنية، ويدفع إلى تغيير متواصل وعميق فى سلوك المجتمعات ونظمها الإنتاجية والسياسية معاً. إنه الموجة العميقة التى تزعزع أسس التنظيمات الحديثة التى أصبح من الممكن وصفها اليوم بالتقليدية. (١)

أما التحدى الثانى الذى لا يقل خطورة عن الأول فهو تحدى العالمية، أى إمكانية نشوء ثقافة جديدة عولمية دون أن تكون تعميماً لثقافة قومية كبرى، وبشكل خاص للثقافة الأمريكية المسيطرة على وسائل العولمة وقنواتها أو إمكانية بناء ثقافة عالمية تتجاوز كل ثقافة قومية ممكنة. فمن المؤكد أن نشوء فضاء ثقافى عالمى موازٍ أو متجاوز لجميع الفضاءات القومية، ومؤثر فيها جميعاً، لا يعنى أن جميع الثقافات الموجودة فى العالم سوف تستفيد بالقدر نفسه من الفرص الجديدة التى تتيحها العولمة. فبقدر ما يمكن الوضع الجديد بعض الجماعات التى تنجح فى السيطرة على وسائل الثورة المعلوماتية من فرض ثقافتها والتأثير القوىّ على ثقافات الجماعات الأخرى و أشكال تفكيرها ووعيها - تجنح هذه الجماعات بالوضع الثقافى العالمى نحو بناء تراتُبية جديدة توزع مواقع الهيمنة لصالح ثقافات ولغات معينة على حساب ثقافات أخرى.

ومن هنا أصبح الصراع من أجل تعظيم فرص التبادل لدى فريق، والإقلال منه بالنسبة للثقافات الأخرى، جزءاً من المواجهة العالمية الشاملة، الرامية إلى إعادة تنظيم علاقات الهيمنة الدولية، بل إن السيطرة على هذا المجال الثقافى العالمى أصبحت منذ الآن أحد الرهانات الأساسية، بل الأولى لاستراتيجية السيطرة العالمية. وهذا هو الأمر الذى يستدعى إعادة تنظيم هذه الساحة الثقافية العالمية، وتسييرها بما يمكن الشعوب المسيطرة من الحد من التأثير الإيجابى لهذا التوحيد وإقصاء الثقافات الضعيفة والتابعة ومنعها منه.(٢)

وفى هذا المستوى العالى من التنافس تنزع العولمة الثقافية إلى إدانة الثقافات التى لم تنجح أو لا تنجح فى الصعود إلى مصاف العالمية، وفى الرد على متطلبات العولمة، بالانكماش ثم بالتفكك فى مواجهة حركة توسع كاسح للثقافات الكبرى، لغة وقيماً ومناهج نظر. وأكثر الثقافات تعرضاً لهذه المخاطر هى تلك التى بقيت فى الحقبة القومية الماضية على درجة ضعيفة من الاندماج والتجانس والتوحيد. ومن الممكن بسهولة أن نرصد هذا التفكك الذى بدأت تتعرض له الثقافات القومية الضعيفة عبر جدليتين متوازيتين، الأولى: جدلية إحياء الثقافات الأقوامية (أو ــ بلغتنا القديمة ــ الشعوبية)، التى تركز على القيم ذات السمة العصبوية، أو الثقافات التى تتركز وظيفتها فى تحقيق الهوية، أهلية كانت أو محلية؛ والثانية: جدلية تنامى ثقافة كونية لا قومية، أو متجاوزة للانتماءات القومية، يتزايد اختراقها للطبقات الوسطى والنخب الثقافية فى كل المجتمعات، وتعمل على توحيدها ودمجها وبث التجانس فيها، على نحو يبشر بابتعاث بنية عالمية جديدة نحو إنتاج ثقافة مواطَنة عالمية (كوزموبوليتانية) بما تتضمنه من تقاليد وتوجهات وعقائد فكرية. وهذا هو ما يبرز اليوم من خلال تعميم مبادئ حقوق الإنسان والقيم الديمقراطية والمطامح والتطلعات والآمال البشرية التى تلخصها عبارة الانخراط فى الحضارة المادية. وهذا يعنى أننا نسير فى اتجاه حرمان الثقافات الوطنية من مركزيتها المطلقة فى مناطق نفوذها، وأن الجغرافية الثقافية التقليدية التى كانت تحتل كل ثقافة وطنية مجالها الخاص، تمارس فيه سلطة احتكارية مطلقة، قد انتهت إلى الأبد، أو إنها فى طريقها إلى الزوال.

هكذا تتبدل المعطيات الثقافية القومية فى كل مكان، فلم يعد ضمان الحد الأدنى من الجاذبية لأى ثقافة قومية، بما فى ذلك فى وطنها الأصلى، يتوقف على اتساقها الذاتى وصلابتها وقوتها وقوة تراثها وشخصيتها بقدر ما أصبح يتوقف على درجة مشاركتها فى تكوين الجذع الثقافى المشترك، وتحولها إلى مصدر من المصادر التى تغذى ما يمكن أن نطلق عليه اسم الثقافة العالمية. فكل ثقافة تنحدر إلى مستوى الثقافة القومية أو ثقافة الهوية، تحكم على نفسها بالتراجع والتقهقر حتى

فى عقر دارها. وفى المقابل، ليس من الممكن مقاومة النزعة القوية إلى التخلى عن الذات والتنكر للهوية الوطنية أو التاريخية، دون النجاح فى جعل الهوية على مستوى التاريخية. فبقدر ما يعمل بناء الفضاء الثقافى المعولم على تعميق التواصل بين المجموعات البشرية، والارتفاع بمستوى تطلعات الأفراد وتوقعاتهم ومتطلباتهم الحضارية، يضاعف أيضاً من مخاطر أزمة الهوية بما يبعثه من انسلاخ متزايد للأفراد عن تقاليدهم ومرتكزاتهم الرمزية التى يتراءى لهم عجزها المتزايد عن تلبية متطلبات الانخراط فى الحضارة وتحقيق الذاتية الحرة والفردية. وهكذا تشهد - فى موازاة - حركة التطور القوية فى ميدان الاتصالات وتكثيف المبادلات الثقافية بين الجماعات تفاقماً متزايداً فى التوترات والانقسامات والمواجهات العالمية الناجمة عن زعزعة الشخصية الوطنية وتضارب القيم وتطور الوعى بعمق التباين بين عالم المثل والتوقعات وفقر الوسائل المتوفرة لبلوغها.

ولعل الثقافة العربية تقدم أفضل مثال على تجلّى ديناميكيات التفكك هذه. وتظهر الديناميكية الأولى من خلال الهجوم المركّز فى السنوات الأخيرة على مكانة الثقافة العربية ومناقشة صلاحها للرد على متطلبات التنمية الحضارية. وأكثر ما يتجسد ذلك فى ما يتعرض له التعريب أو استخدام العربية لغة رسمية وعلمية من هجوم عنيف فى كثير من الأقطار العربية، وعلى وجه الخصوص المغربية منها.[٣] وفى هذا المجال تستعاد الحجج التقليدية نفسها التى رافقت بناء الثقافة العربية بوصفها ثقافة وطنية من قبل معارضيها : قصور الثقافة العربية، وصعوبة لغتها أو قدمها، والتباين الكبير بين اللغة الفصحى المفكرة واللهجات المحلية المحكية، والارتباط العميق بين هذه الثقافة والقيم الدينية أو الميتافيزيقية أوالقروسطية، والتصاقها بقيم التعصب والإرهاب والعداء للأجنبى. وليس هناك شك فى أن جزءاً من النخبة العربية يميل اليوم إلى التخلى عن هذا الخيار، سياسة وثقافة، سواء أجاء ذلك باسم تبنى اللغات والثقافات العالمية أو باسم تطوير اللغات والثقافات الأقوامية. ومن الطبيعى أن تترادف هنا - إذن - سياسة التغريب الموسع، الثقافى والسياسى واللغوى، بوصفها خياراً ثقافياً، مع تنمية المرجعيات

العصوبية، المحلية أو الأقوامية، بما فى ذلك تحويل المرجعية الدينية إلى مرجعية قومية أو محلية، فى مواجهة المرجعية العالمية. ولأول مرة تبدو هذه الخيارات عقلانية، منطقية وممكنة.

ولا تزال مثل هذه الخيارات تلقى معارضة قوية دون شك من قبل الفئات والنخب التى ارتبطت مشاعرها بالحقبة القومية. لكن ذلك لا يمنع استمرار الضغط فى اتجاه تصفية مكتسبات هذه الحقبة. وكما يدافع بعض الناس اليوم عن مبدأ توطين اللغة الفرنسية بوصفها لغة وطنية من منطلق أنها تحولت بعد الاستقلال إلى غنيمةٍ حربية، ومن ثم أصبح التخلى عنها يعادل التفريط فى جزء من رأس مالنا الوطنى، وسوف يزيد الميل إلى تبنى سياسة ثقافية عربية قائمة على الاستثمار والتوظيف فى تنمية اللغة والثقافة الأنجلوسكسونية، رمز العولمة وأداتها اليوم، بوصف ذلك جزءاً لا يتجزأ من عملية الاندماج الموسع فى البنية العالمية. وسوف يزداد الإيمان بأن هذه السياسة هى وحدها التى تستطيع أن تربط المجتمعات العربية بحبل العلم والتقدم التقنى، وأن تضمن للأفراد وللمجتمعات العربية عموماً إمكانية الدخول فى دورة المدنية، والاندماج فى المسيرة الحضارية. ولسوف يزداد الاعتقاد كذلك بأن مثل هذه السياسة هى وحدها التى تستطيع أن توازن بين الميول المحافظة أو العادات القديمة وبين القيم الدينية التى يتكون منها الإرث الثقافى العربى، والتى لا يمكن لهذه الثقافة أن تعيش دون أن تجرها وراءها. وهكذا يصبح الرهان على تمثل الثقافة الأنجلوسكسونية رهاناً شاملاً، يتعلق بتأمين الاتصال بنبع الإبداعات العِالمية، كما يتعلق بتأسيس منظومات القيم العصرية والتقدمية.

لكن ما يظهر بوصفه شرطاً للاندراج فى العالمية سوف يبدو فى نظر فئات وتيارات عقائدية واجتماعية أخرى محكومة بالهامشية أو مهددة بها فى سياق الدينامية العولمية الجديدة ــ سوف يبدو على نحو متصاعد عودة إلى عصر الغزو الثقافى الأجنبى، وتحدياً مباشراً للهوية الوطنية والتقاليد والمرجعيات الدينية على حد سواء. ولن يستحق نتيجة ذلك إلا العداء المطلق والتصدى الحاسم.

وهذا يعنى أنه على النقيض من الغزو الثقافى التقليدى الذى يعنى وجـــود إرادة أجنبية واضحة ومصممة على تدمير الثقافة الوطنية الناميـــة أو إخضاعـــها للسيطرة الخارجية وتبديل منظومات القيم السائدة فى هذا المجتمع أو ذاك لدفعه إلى تبنى قيم الثقافة الوطنية المسيطرة والتماهى مع أصحابها (كان الأفريقى يقرأ فـــى المدارس الاستعمارية تاريخ أسلافه الغالبين كما لو كان فرنسياً أصيلاً). أقول: إنـــه على نقيض ذلك لا تهدد العولمة الثقافية بسيطرة ثقافة وطنية على ثقافـــة وطنيـــة أخرى، ولكن بإحداث شرخ أو شروخ عميقة داخل الثقافات، وهذا ما يعنى أيضاً أن التهديد الحقيقى فى ظروف سيطرة التكتلات الدولية التكنولوجية الكبيرة على القسم الأكبر من وسائل الاتصال العالمية، يكمن فى استبعاد أى فرصـــة لتكويـــن ثقافـــة وطنية جامعة، ومن ثم تعريض المجتمعات لتأثيرات تشجعها على التحرر من ربقة الانتماءات الجماعية، وعلى السلوك فى شكل فئات أو مجموعات حـــرة ومســـتقلة على النطاق العام للساحة الدولية. إن اتجاه التطور القادم هـــو اســـتمرار الضغـــط الخارجى أو العالمى على الثقافة الوطنية، وعمله على كسر لحمتها، وفك عناصرها المكونة الرئيسية، أو إحلال ما أصبح يسمى اليوم بـــ "التعددية الثقافية" محل الثقافة القومية، وتعنى التعددية هنا بالطبع تعايش الثقافات العالمية الكـــبرى ذات الطـــابع المهنى أو الاختصاصى مع ثقافات أهلية ومحلية متجاورة ومتناثرة، سلالية كانت أو دينية أو غير ذلك. ومن هذا المنظور، لن يظهر التهديد من خلال هجـــوم ثقـــافى منظم لغرب منظم وقومى أيضاً على الثقافات القومية، ولكن مـــن خـــلال عمليـــة امتصاص مـــتزايد لعنـــاصر الثقافـــات القوميـــة فـــى ثقافـــة مواطنـــة عالميـــة (كوزموبوليتانية) متنامية، تسايرها عودة الحياة إلى الثقافات المحليـــة، وتحـــويل الثقافة المحلية فى الوقت نفسه إلى نوع من العصبية الأقوامية أو الجهوية.(٤)

والتحدى الثالث الذى تثيره العولمة فى الميدان الثقافى يغلب عليه الطـــابع المنهجى. إنه يتعلق بفحوى ما كنا نسميه ثقافة، وبالتحليل الثقافى ذاتـــه؛ فالعولمـــة الثقافية تعنى أن أياً من المجتمعات الإنسانية لم يعد رهين ثقافة وطنية؛ ومن ثم لـــم يعد سلوك هذه المجتمعات أو تفكيرها الجماعى هما النتاج الطبيعـــى والضـــرورى

لثقافتها الوطنية. ويستدعى هذا الوضع إيجاد أسلوب مختلف فى دراسة أشكال الوعى والتفكير والمعرفة الخاصة بمجتمع ما، وفى فهم إدراكات المجتمعات وأفهامها وطرائق سلوكها. إن الأفراد يميلون على نحو متزايد إلى صوغ أفكارهم ورؤيتهم لأنفسهم وللعالم بطريقتهم الخاصة وبجهدهم الخاص تقريباً،وذلك حسب مقدرتهم الشخصية على التواصل مع الثقافات الأخرى، أو مع ما أصبح يشكل دفقاً ثقافياً عالمياً عددياً تبثه أجهزة اتصالات حديثة لا تعرف حدوداً جغرافية أو سياسية.

ولا يعنى هذا أن الأفراد لم يعودوا محددين تماماً، أو أساساً، بثقافاتهم الأصلية فحسب، ولكن أكثر من ذلك أن الثقافة بدأت تستعصى على الاستخدام الأداتى المباشر من قبل السلطة السياسية. وإذا كان تكوين الأفراد قد فقد ارتباطه على نحو وثيق ووحيد بالثقافة الوطنية، وإذا كانت سياسة الدولة لم تعد تستطيع المراهنة على الهوية الثقافية بوصفها مرتكزاً للهوية السياسية، فإن فهم سلوك المجتمعات وردود أفعالها أصبح رهيناً بفهم الثقافات المتعددة التى تتصارع فى مجالها أو تنتشر فى العالم. ولم يعد موضوع الدراسة الثقافية الناجعة هو دراسة الثقافة أو الثقافات الوطنية، ولكنه على النقيض تماماً، أصبح دراسة فعل الثقافة نفسه فى كل مجال من المجالات الوطنية. وعلى النقيض من الدراسة الأولى، تعنى دراسة الثقافة فى هذا المجال الوطنى أو ذاك دراسة طبيعة الانتقال الذى تشهده المجتمعات المعاصرة وصيغه، من نمط الثقافة الوطنية إلى نمط الثقافة العولمية، والمشكلات الكثيرة والمتنوعة التى تواجهها المجتمعات فى تحقيق هذا الانتقال، والصور الجديدة التى يمكن للثقافة أن تتخذها لملء الفضاء الذى كانت تغطيه الثقافة الوطنية.

تعنى العولمة - إذن - أن دراسة الثقافة فى الوطن العربى لا تقدم إلينا الكثير إذا اقتصرت اليوم على دراسة الثقافة العربية من حيث هى ثقافة قومية أو ثقافة الكيانات الدولوية. وعلى خلاف هذا يقتضى فهْم صيرورة الفكر والثقافة فى الوطن العربى دراسة الثقافات المتعددة التى تتنافس على تكوين الوعى فى هذا

الوطن، والطريقة التى يعاد فيها تكوين الثقافات الاجتماعية الخاصة فى إطار الثقافة العولمية، ثقافة النخب الحاكمة، وثقافة الطبقة الوسطى، والثقافة الشعبية. وليست الثقافة العربية، أى تلك التى تستلهم القيم والتقاليد والتراث والمبادئ المحلية، هى بالضرورة الأكثر أثراً فى هذا التكوين، أو على الأقل فى تكوين وعى النخب التى تقود عادة العملية الاجتماعية. وهذا يعنى أن أى دراسة جدية لتطور أشكال الوعى فى الواقع العربى تفترض تجاوز دراسة التراث والإنتاج المحلى الراهن إلى دراسة جميع أشكال التأثير السمعية والبصرية والكتابية الأخرى القادمة من الخارج. وقد لا نبالغ إذا قلنا: إن الترجمات تؤثر فى الوطن العربى فى تكوين هذا الوعى النخبوى أكثر من كتب التراث أو كتب المؤلفين المحدثين. وقد نستطيع الحديث بالطريقة نفسها عن تأثير قنوات التلفزة الفضائية على قطاعات أساسية من الوعى الشعبى، خاصة تلك التى ترتبط بميادين الحياة اليومية والقيم الاستهلاكية.

٢ــ الثقافة والنظم الثقافية الوطنية:

لكن إذا أردنا أن نفحص على نحو أدق آثار العولمة فى الميدان الثقافى فينبغى علينا أن نحدد بصورة واضحة ماذا نعنى بالثقافة؟ فبالرغم من قدم هذا المصطلح وكثرة استخدامه لم يستقر معناه بصورة نهائية حتى الآن. فالثقافة كلمة مرادفة فى نظر فئة من الاختصاصيين لمجموع القيم والعادات والتقاليد والآداب والفنون والأساطير والدين وجميع النظم التى تحدد سلوك الأفراد والجماعات وتوجهها. وهى تقتصر عند فئة أخرى منهم على منتجات العقل والذهن الأدبية والفنية، فى حين تجنَح فئة ثالثة إلى توحيدها مع التراث أو الإنتاج الأدبى والفكرى الماضى، وتراها فئة رابعة مجسدة فى الصيغة الخاصة التى تبلورها كل جماعة للتعبير عن الحاجات نفسها، لا فى مضمون هذه الحاجات.

وقد يبدو من المفيد جداً، بل من الضرورى لفهم موضوع الثقافة التمييز بين ما أسميه النظام الثقافى والثقافة. فالثقافة هى الطريقة التى يعبر بها مجتمع - أو مجموعة من المجتمعات - عن نفسه مادياً ومعنوياً، فى إنتاج وعيه الذاتى، الجمعى والفردى، وتشمل جميع الصيغ والتوجهات والتصورات والمنظورات والقيم

والمبادئ الكبرى، والحلول المحتملة التى تترسخ لدى شعب أو جماعة من الجماعات، انطلاقاً من تفاعل هذه الجماعة الطويل مع البيئة المادية والطبيعية والجيوسياسية والجيوثقافية عبر التاريخ. وهى تعكس إذن طبيعة هذا التفاعل الحى والدائم والمتجدد بين الوعى بوصفه معطى بشرياً وفردياً، والوجود بوصفه واقعاً قائماً أو موضوعاً. وهذه الطريقة التى تصوغ من خلالها الجماعة صورة وجودها وشخصيتها والمعانى العميقة والمُثل التى تقود سلوكها وتوجهها، نجدها قائمة بكل أشكالها وصورها، بوصفها معطى تاريخياً، أى بوصفها رأس مال حياً ترثه الجماعات جيلاً بعد جيل، وتعيد تجديده واستثماره وتوظيفه لتبلور المواقف المطلوبة فى مواجهة الظروف الجديدة التى تعترضها وفهمها، وفى الرد عليها أيضاً. والثقافة بقدر ما تمثل المرجع الذى تستمد منه الجماعات الصياغة التقليدية أو المعدلة، التى تساعدها على التعامل مع الواقع المتغير والتوجه فى العالم المحيط، تشرط إلى حد كبير استجابتها أيضاً، وتكون كذلك عاملاً رئيسياً فى تحديد طبيعة هذه الاستجابة.

بيد أن الثقافة ليست تراثاً جامداً، كما أنها ليست بنية مطابقة وانسجامية، ولكنها ممارسة حية ذات طبيعة تناقضية وتعددية. ولا توجد التوجهات والقيم والمنظورات والمبادئ فى شكل منظومة صلدة ومتناغمة ومعقلنة، كما هو الحال فى العقيدة التى تفرض على معتنقيها قيماً موحدة وواضحة ومحددة. إن التوجهات والمنظورات والقيم والمبادئ والتصورات التى تقيمها ثقافة ما، ليست إلا محصلة توازنات مستقرة إلى هذا الحد أو ذاك. فهى تفترض وجود بنية تناقضية هى بنيتها العميقة التى تسمح لها بالتبدل والتغير والاستجابة. إن كل ثقافة تنطوى على مفاهيم وقيم وأسطوريات ومحفزات متناقضة المعانى والدلالات حتماً. ويقاس غنى الثقافة باتساع انفتاحها على المتنوع والمتعدد والمتباين والمتناقض. والاختيار بين هذه المعانى والدلالات بحسب الوضع الاجتماعى والسياسى والاقتصادى، وإعادة بناء التوازن الخاص بها هو الذى ينشئ ما نسميه النظام الثقافى. فهذا النظام يترجم على نقيض الثقافة التى تنطوى على جميع الحلول والصيغ والاتجاهات والتناقضات،

صيغة منضبطة للقيم الثقافية، بالتوافق مع حاجات الوضع الاقتصادى والسياسى والاجتماعى. وهكذا تتعاقب داخل تاريخ كل ثقافة النظم الثقافية التى تترجم أنماط الإبداع الثقافى وصوره واتجاهاته، وتعبر عن القيم المهيمنة والسائدة فى المجتمع فى حقبة تاريخية. ثم إن المجتمعات يتصاعد توجهها نحو وضعيات لا يقتصر فيها استلهام المعنى على مصدر واحد بل يمتد إلى ثقافات متنوعة. ومنذ الآن نستطيع أن نقول مثلاً: إن الثقافة العربية ليست إلا إحدى الثقافات التى تهيمن على إنتاج المعنى فى الوطن العربى، فهى مضطرة للتعايش مع ثقافات أخرى، غربية وشرقية، حتى لو كانت تحتفظ فى كثير من الأقطار بالموقع المهيمن.

يحدد النظام الثقافى - إذن - العلاقة داخل فضاء ثقافى معين بين الثقافات المتعددة التى تقطنه، كما يحدد العلاقات بين الأنساق المتعددة التى تتكون منها أى ثقافة. ومنها النسق الرمزى (وفيه اللغة) والمعيارى (وفيه الأخلاق) والخيالى – الأسطورى (وفيه الفن والدين) والمعرفى (وفيه العلم). فهو يحدد إذن نمطاً معيناً لتمفصل الثقافات والأنساق الثقافية داخل فضاء ثقافى معين. ويرتبط هذا النمط نفسه بالمطالب الخاصة والمتميزة التى يواجهها المجتمع للثقافة فى ظرف تاريخى محدد. فالنظام الثقافى هو أسلوب استغلال الجماعة أو استثمارها فى مرحلة من المراحل، وفى ظرف من الظروف، للقيم والمعانى المتعددة والمتناقضة التى ينطوى عليها بالضرورة كل فضاء ثقافى حى؛ وهو يهدف إلى بناء رؤية تاريخية للمجتمع، رؤية تتعلق به هو نفسه، كما تتعلق بالعالم. فالنظام الثقافى هو الذى يحدد مثلاً مقام العقلانى فى حقبة ثقافية معينة، ومقام غير العقلانى؛ مقام الخصوصى ومقام العمومى؛ مقام الخير ومقام الشر.

إن النظام الثقافى هو الأسلوب الذى يتحقق من خلاله ترتيب التوجهات والتصورات والقيم والمبادئ والمنظورات التى توجه الإنسان فى مجتمع من المجتمعات فى حقبة معينة. فهو ليس مجموعة قيم وأفكار وتراث، ولكنه نمط الهيمنة الرمزية التاريخى الذى يحدد الوزن النوعى ومكانة هذه القيم والأفكار

وموقعها وكيفية اشتغالها. وككل نمط من أنماط الهيمنة يعتمد هـذا النظـام علـى عمليات الضبط والانتقاء والتنظيم.

ومع تبدل أساليب الإنتاج والنظم الاجتماعية والسياسية، عرفت الثقافة فـي المجتمعات التى انتقلت من النظام الزراعى الإقطاعى إلى النظام الصناعى الحديث طفرة كبيرة نقلتها من مناخ القرون الوسطى إلى مناخ العصـر الحديـث. ولعـل العنصر الرئيسى الذى ميز هذه الطفرة هو الطابع الزمنى والدهرى الـذى بـدأت تتخذه الثقافة مع تطور ظاهرة الحداثة. ويكمن وراء ذلك الانفصال الذى وقع للثقافة عن الدين واستقلالها بنفسها عنه. وقد كان هذا هو النتيجة الطبيعية للمعركة التـى وضعت فى أوروبا الكنيسة المتحالفة مع القوى المحافظـة (الإقطاعيـة) والقـوى الاجتماعية الصاعدة وجهاً لوجه.

وقد أحدث هذا الفصل ثورة حقيقية فى أساليب التفكـير والبحـث العلمـى ونظمها، كما حرر المخيّلة الإبداعية كلياً من الصور التقليدية والمكـرورة للثقافـة الوسيطة الدينية، وفجر مخيلة إنسانية جديـدة عناصرهـا الأصليـة مـن الآداب والأساطير القديمة فى زمن ما قبل التوحيدية، ومن وصف الرحـلات والكشـوف الجغرافية والإنثولوجية.

وقد شكل هذا التثوير قطيعة حقيقية مع الثقافة الوسـيطة. وهـو بتغييـره التراتب فى أنماط المعرفة وفى القيم الثقافية الأخلاقية والفنية، قد خلق شروط إنتاج ثقافة جديدة فى معانيها وأنماط نشاطها جميعاً، هى ما نطلق عليـه اسـم الثقافـة الحديثة. وثقافة عصر الأنوار العقلانية والكونية هـى التجسـيد الأعمـق للثقافـة الجديدة.

وفى العالم غير الغربى، بما فى ذلك الوطن العربى،ولـدت هـذه الثقافـة الحديثة فى سياق تاريخى خاص هو هيمنة الثقافة الغربية، على نحو جعل الحداثـة تختلط بالتغريب،وجعل القيم التقليدية تختزن قيم الأصالة والاستقلال. وكـان مـن نتيجة ذلك أن واكبت الحداثة الثقافية فى هذه البلاد الانقسام والصراع بين الثقافـة الغربية والثقافة المحلية، وواكبت عندنا الانقسام والصراع بيـن الثقافـة الغربيـة

والثقافة العربية الإسلامية. وصارت فرص بناء ثقافة حديثة مرتبطة حقاً بالقدرة على بلورة طريق أو منحنى مستقل، يقف فى مواجهة النزوع العفوى للاقتداء بالآخر، أو استلهام النماذج التقليدية الماضية؛ وليس من ضامن لمثل هذا المنحنى فى الواقع إلا الوعى النقدى.

ويمكن القول: إن النهضة التى شهدتها الثقافة العربية فى منتصف القرن العشرين، نتيجة للجهود التى قامت بها السلطات السياسية من جهة للانفتاح على العصور الحديثة، وتلك التى بذلها المثقفون الأحرار لمقاومة العطالة المجمعية، هى التى أنجزت فى الوطن العربى مهمة الانتقال بالثقافة العربية من الرؤى والتوجيهات والمعانى الوسيطة المطبوعة بالمخيلة والقيم الدينية، نحو الثقافة الحديثة النازعة منزعاً زمنياً ومدنياً وسياسياً. وقد احتلت ضروب النشاط المبذول من أجل إحياء اللغة والتراث الماضى، ونقد التصورات المحافظة والجامدة للدين والأعراف الاجتماعية، الموقع الأول فى هذا النظام، سواء من حيث الأولوية التى أعطيت لها، أو من حيث الجهود والاستثمارات المادية والمعنوية التى بذلت فيها. وقد كان من نتيجة ذلك نشوء ثقافة عربية، أى قوة إبداعية رمزية جديدة، مستقلة عن الدين حقاً إلى حد كبير، وتنمية سريعة للأنماط الفنية والأدبية الجديدة. ومن وراء ذلك إعادة تحديد الهوية العربية، أى تمييزها بشكل أوضح وأفصح عن الجماعة الإسلامية بعامة، ومن ثم تكوين النواة الجنينية للوعى القومى الذى سيعمل على دفع العرب إلى الاستقلال عن الإمبراطورية العثمانية قبل أن يعاد توظيفه فى معركة الصراع ضد الهيمنة الاستعمارية الأوروبية. وقد تميزت هذه الحقبة بتقدير كبير للقيم الإبداعية والتجديدية؛ فجوهر الإحياء هنا هو التجديد فى الرؤى والمنظورات والقيم والغايات العامة.

وفى الحقبة التالية التى غطت النصف الأول من القرن العشرين، أعيد توجيه النشاط الثقافى العام الذى كان مركزاً على عملية الإحياء، ليرد على حاجات التعبئة الشاملة ضد السيطرة الاستعمارية الغربية. ففى هذه الحقبة أعيد النظر فى عملية الإحياء ذاتها ومعاييرها، بقدر ما أصبحت المعركة الجديدة فى حاجة إلى

تدعيم الوحدة الداخلية، وتأكيد الاستمرارية التاريخية. ولم يعد الإحياء مرادفاً للتجديد والتحديث، لكنه أصبح أكثر اختلاطاً بالخطاب الدفاعي الذى يستعيد الماضي ليقدسه ويستظهر به ضد خطر الشعور بالدونية الذى يعززه الإخفاق فى مقاومة السيطرة الأجنبية. ومن هذا التوظيف الجديد للتراث المستعاد، والتمثل الموازى للقيم والغايات الزمنية الحديثة، سوف تتركب الفكرة الوطنية بوصفها فكرة مولية موجهة للحياة الاجتماعية، ومنظمة لها فى جميع ميادين الأنشطة الاقتصادية والسياسية والثقافية. وسوف يكون بناء وعى وطنى وثقافة وطنية متميزة أو مستقلة هو الهدف المعلن لجميع السلطات التى ولدت فى خضم الصراع ضد الاستعمار، والتى قامت بالحكم بعد الاستقلال. ويمكن القول: إن جوهر الوطنية التى حركت الذهن العربى فى تلك الحقبة كان هو مفهوم الحرية الخارجية، بمعنى الاستقلال عن الهيمنة الأجنبية ومن وراء ذلك تأكيد الذاتية المتميزة، أو الاستقلالية الثقافية والنفسية، بوصفه مبرراً ومقوماً وجودياً للاستقلالية السياسية. وقد مثل الهوس بالعروبة لدى الأوساط والأحزاب، والهوس بالهوية الوطنية المحلية لدى بعضها الآخر، التجسيد الأقصى لهذا النظام الثقافى الوطنى الذى ساد حقبة الصراع ضد الاستعمار وما بعد الاستقلال. وقد كان مغزاه الحقيقى هو تأكيد الوجود المستقل، أو انتزاع الاعتراف بالنديّة والمساواة فى الذاتية، بوصفه مصدر شرعية المطالبة بالاستقلال، وبناء دولة مستقلة عن الإمبراطوريات الاستعمارية. لكن الإخفاق الذى ميز حقبة ما بعد الاستقلال فى إنجاز هذه المهمة الصعبة حقاً، ألا وهى تحويل الهشيم الهائل من الذات الساكنة العربية التى طحنها الاستبداد قبل أن يُجهز عليها الاستعمار إلى ذات حية متفاعلة ومتضامنة، أى إلى أمة بالمعنى الحديث للكلمة، بدل أن تكون موضوعاً لسيطرة نخبة جديدة سائدة، قد فجر القيم والأهداف التى استند إليها هذا النظام الثقافى. وفى مواجهة هذا المنظور الوطنى المجهض للثقافة سوف يولد ويتطور سريعاً نظام ثقافى جديد يجعل من الثورة والانقلاب والتغيير غاية المجتمعات العربية. وفى هذا النظام سوف تتحقق هيمنة القيم والأنساق الإيديولوجية على عموم ضروب النشاط الثقافية، بالرغم من تعدد الإيديولوجيات

التى سوف تستلهمها القوى والنخب المختلفة لتعيين قيم هذا التغيير ومناحيه. لكن التنافس بين الإيديولوجيات التى استقطبت الجهود الرئيسية للعمل الذهنى فى تلك الحقبة العاصفة لم يمنع أن تكون القيم المحركة للجميع موحدة. وهذه القيم كجميع القيم التى ارتبطت بالثورة فى هذا العصر، هى قيم التقدم والتاريخانية والعلموية. والنتيجة أن الإنتاج الرئيسى لهذا النظام الثقافى كان الإنتاج الإيديولوجى، وفيه عرفت الإيديولوجيات العربية الحديثة: القومية فى مختلف أنواعها وفروعها، والاشتراكية، والشيوعية، والإسلامية فى تطوراتها الفكرية وصيغتها النهائية.

٣ــ نحو نظام ثقافى عالمى جديد:

بقيت الثقافة خلال القرون الوسطى ثقافة كونية بقدر ما كانت مرتبطة بالدين الذى كان يجمع بالتعريف جماعات تنتمى إلى أصول لغوية وسلالية مختلفة. وقد طرأ تحول عميق على هذا النظام الثقافى التقليدى مع تطور البنيات الحديثة، كان جوهره استقلال الثقافى بشكل تدريجى عن الدينى، والتحاقه بالسياسى، وهكذا أصبحت الثقافة جزءاً من عُدة الدول القومية وقاعدتها الرمزية. وبقدر ما صارت الثقافة فى هذه الدولة مصدر بناء للشخصية الجمعية، تبلورت استراتيجية الهيمنة الثقافية فى إطار الهيمنة القومية، وتركز الجهد فى هذه الاستراتيجية على توحيد اللغة والقيم والمفاهيم النظرية، بوصفها وسيلة لبناء التجانس الداخلى للأمة. وكان تطور التعليم الجماهيرى هو الثمرة المباشرة للدور الجديد الذى بدأت تلعبه الثقافة فى تكوين الكيانات السياسية والدول من خلال بناء الأمة بوصفها نموذجاً للتنظيم والتوحيد والتضامن الجمعى.

وعلى النقيض من هذا تنزع آليات العولمة فى الميدان الثقافى إلى إعادة فصل الثقافة عن قاعدتها السياسية، وتحويلها إلى ميدان مستقل وقائم بذاته، خاضع مباشرة لقوانين المنافسة الدولية فى إنتاج القيم المعنوية. وهذا يعنى أن ما نعيشه الآن هو تفكيك هذا النظام الوطنى للثقافة لصالح نظام جديد فى كل شيء: بقاعدته المادية، وبالوسائل التى يستند إليها، وبالقيم التى يبثها، والممارسات التى ينشئها ويجرى هذا التفكيك من خلال التأثير السلبى على الاتساق الداخلى للثقافات، أى من

خلال المباعدة بين الأنساق الثقافية المتعددة، وبتعطيل الأنساق الإيديولوجية أو تدميرها، تلك التى تعمل على بلورة التوجهات الاجتماعية والأخلاقية. وإذا كان من الصعب أن نعرف منذ الآن الصورة النهائية التى سوف يتخذها تكون هذا النظام الثقافى الجديد، فإننا نستطيع منذ الآن أن نتلمس بعض سماته الرئيسية. والسمة الأولى هى هيمنة العالمية؛ فكما يظهر من خلال تطور ألوان من نشاط شبكة معلوماتية مثل الإنترنت، سوف يتخذ تداول المعلومات، بكل ما تختزنه من قيم وتوجهات ورساميل معنوية، صورة كونية متجاوزة للحدود السياسية. والسمة الثانية تتمثل فى أن تيارات التبادل والتداول المعلوماتية سوف تقلص من السيطرة المباشرة للدولة الوطنية، مهما كانت قوة هذه الدولة، وتنقل السلطة الثقافية إلى أيدى الشبكات والهيئات الخاصة، من دون أن يعنى ذلك خروج الدولة من المنافسة، فالدولة سوف تستمر لاعباً بين لاعبين كثيرين، ولاعباً كبيراً جداً أحياناً، لكنها لن تكون ذات سيطرة مطلقة على مصير أى ثقافة محلية. والسمة الثالثة هى ولادة أنماط جديدة من الثقافات الخاصة بالجماعات ما فوق القومية التى تربط بين فئات من الناس أو من الطبقات المهنية أو النُخب الثقافية والاجتماعية من وراء حدود اللغة والجغرافية السياسية والأقوامية. وهذا يعنى أن وحدة القيم والأفكار سوف تكون أكثر أهمية فى تكوين أشكال التضامن الجماعية (ما فوق القومية)، من أنساق اللغة الموحدة، أو من الأنساق العقائدية التقليدية.

ويعنى هذا التحول العميق فى آليات العولمة الثقافية أن هيمنة المجتمعات بعضها على البعض الآخر سوف يعتمد فى المستقبل على سيطرة هذه المجتمعات على وسائل الثقافة العالمية، وعلى قدرتها على تغذية هذه الوسائل بالإبداعات الثقافية؛ ومن ثم الاستحواذ على عقول الجماعات الأخرى ومخيلاتها، أكثر مما سوف يقوم على التعبئة العقائدية أو السيطرة العسكرية.

لكن نشوء هذا النظام الثقافى الجديد سينعكس بصورة متفاوتة ومختلفة على وضع الثقافات وتطورها، وطبيعة العلاقات التى سترتبط بين هذه الثقافات. وإذا كانت السيطرة الاستعمارية السابقة قد نجمت عن تعميم نموذج واحد للثقافة على

جميع المجتمعات، وهو ما كان يسمى بـ "التغريب"، فإن هذه السيطرة ستتم منذ الآن عن طرق احتلال الثقافات المسيطرة مباشرة، لقطاعات كاملة من الثقافة والإنتاج الثقافى المحلى. وعلى مستوى علاقات الهيمنة بين الثقافات سينشأ من نتيجة ذلك اتجاه قوى نحو إزاحة الثقافات المحلية من العديد من الحقول؛ ومن ثم نحو تهميش هذه الثقافات الضعيفة وإفقارها على نحو يجاوز ما هى عليه اليوم من فقر. فالثقافات التى لا تملك من الإمكانات والقوى الإبداعية ما يمكنها من المشاركة على مستوى الثورة المعلوماتية فى إنتاج القيم المعنوية للبشرية، سوف تنحسر سريعاً عن مسار الأنساق الإبداعية الرئيسية للثقافة العالمية، العلمية والأدبية والأسطورية، وتتكور فى مستوى الأنساق اللغوية التى تقتصر وظيفتها على إعادة إنتاج الماضى أى الخصوصية الأقوامية. وليس الإسهام فى بناء المستقبل. وسوف تتكاثر الحالات التى تضطر فيها الجماعات الضعيفة إلى استخدام لغة ثانية للتعبير عن مشاركتها الإبداعية والمنتجة فى الحضارة، جنباً إلى جنب مع لغتها التقليدية المكرسة للتعبير عن الخصوصية الأقوامية. وهذا يعنى أن الجماهير الفاقدة لأى انتماء وطنى، والمندمجة بدرجة أو أخرى فى الثقافة العالمية السائدة، سوف تزداد عدداً، وسوف يزيد معها عمق المشكلات التى عرفناها فى الحقبة الماضية تحت اسم "التبعية". ومن أولى هذه المشكلات الافتقار إلى ثقافة متسقة وموحدة وجامعة، والاستلاب والضياع وأزمة الهوية، ومن وراء ذلك انحلال عُرى التضامنات الاجتماعية، وتزايد فرص تكوين طبقة عالمية، تتفاعل فى ما بينها من وراء ظهر الشعوب الكادحة والمفتقرة إلى الوعى والتنظيم معاً.

هكذا يدفع النظام الجديد فى اتجاه تطوير متفاوت للثقافات، يفصل بين الثقافات التى سوف تستقبل أكبر حجم ممكن من الاستثمارات المادية والمعنوية، وتصبح ثقافات عالمية، وتلك التى سوف تستمر فى البقاء ولكن بوصفها ثقافات أقوامية محلية محدودة القدرة والانتشار معاً، أو بوصفها جيوباً ثقافية متكلسة، تقتصر فى نشاطها على بعض الأنساق التقليدية الدينية أو الرمزية. وهذا يعنى أنه لن يكون بوسع جميع الثقافات أن تصل إلى مستوى الثقافات العالمية. إن عدداً

محدوداً منها فقط هو الذى سوف يحصل على الاستثمارات اللازمة لتطوير أنساقه المختلفة، والرد على حاجات التعبير والتجديد والتسيير لثقافة عالمية جديدة، كثيرة التنوع وشديدة التعقيد، وربما كان العامل الرئيسى الذى سيؤثر فى انتقاء هذه الثقافات المحدودة، التى ستحتل موقع الثقافة العالمية، هو تمتعها بسوق ثقافية ذاتية كبيرة، تؤمن لها وسائل تطورها ونموها المستمر، كما تضمن لها هامش مبادرة ومناورة واسعاً، يكون لها بمثابة المنطلق اللازم لغزو الفضاءات الخارجية.

٤ــ الثقافة العربية فى مواجهة العولمة:

بدأ العالم العربى يشهد منذ الثمانينيات حركة تفكك النظام الثقافى الوطنى والإيديولوجى وتحلله، دون أن تتبلور فى المقابل أولويات وتراتُبيات وغايات واضحة لبناء نظام ثقافى جديد، أو لإعادة بناء النظام السابق. ومن الممكن القول بأن النظام القائم اليوم هو نظام الانفتاح الثقافى الناجم عن انهيار التوازنات وجدول الأولويات والغايات التى كانت تحدد توجهاتنا الثقافية، ومنظومات قيمنا، لا عن نشوء توازنات جديدة، وتحديد أهداف واستراتيجيات واضحة. فما نعرفه اليوم ليس فى الواقع إلا وضعاً ثقافياً خصوصياً هو مزيج من الفوضى والضياع والتشتت والتناقض، وهو ما يسمح بتكوين جيوب ثقافية وأنظمة جزئية تحتمى بها الجماعات التى تشعر أنها قد انحرفت عن إطاراتها التقليدية، أو أنها مهددة بأن تفقد علامات طريقها الرئيسية.

وتسود ثقافة هذا الانفتاح مفاهيم التعدد والتعايش بين الثقافات، ولكن دون تراتبيه واتساق ودلالة عمومية؛ أى مع غياب أى نظام يوحدها ويوجهها فى آنٍ واحد نحو أهداف جماعية. ويسيطر على هذا الانفتاح النمو الموازى لنظم جزئية فى ميادين النشاط المختلفة، اللغوية والعلمية والرمزية والخيالية. لكن من وراء هذه الفوضى ترتسم فى بطء معالم الهيمنة الثقافية العالمية، التى تنزع إلى إعادة جمع هذه العناصر الأولية وتوحيدها من منظورات ثقافة العولمة الجديدة الصاعدة، متآلفة مع الرؤى والغايات التى تميزها. ولا تعمل التعددية التى يتصاعد ظهورها على السطح إلا على إخفاء حقيقة التوحيد العميق للقيم والمعانى والمحفزات الثقافية، وفى

موازاة التحاق المجتمعات المتزايد بثقافة الاستهلاك العالمية، واندراج هذه المجتمعات فى النسق القيمى ذاته للعولمة، يتم تحويل الثقافات المحلية إلى مرتكزات للهوية وعناصر خصوصية زخرفية، بعد أن كانت أنساقاً موجهة للسلوك والممارسة الفردية والجمعية.(٥)

ولا ينبغى أن نفكر فى أن التمايز المتزايد بين الثقافات المعدة (المعِلومة) (بالكسر) والثقافات المعولَمة (بالفتح)، أى بين الثقافات التى ستسهم فى تكوين النخبة العالمية الجديدة والثقافات المحلية المنبوذة، للإمكانات والموارد والاستثمارات والإبداعات، يغطى إعادة توزيع العمل أو تقسيمه، بل إنه يعكس بالأحرى، وسوف يجسد بشكل متزايد، القطيعة العميقة والمتزايدة بين نخبة اجتماعية تتصاعد عولمتها، وجماهير شعب يتزايد تهميشها واستبعادها من الحياة العمومية، وتصوراتها الشمولية، وآلية اتخاذ قراراتها. فتدمير الثقافات الوطنية لا يقود إلى نشوء ثقافة جديدة مشتركة بين جميع الناس، ولكن إلى نشوء دائرتين: الأولى حضارية، تغطى النخبة المحتكرة لوسائل الثقافة والثروة معاً، والثانية بربرية، تضم الأغلبية الساحقة من المهمشين والمستبعدين من النظام العالمى أو المعولم، والمنطوين على ثقافات جزئية وجهوية مفتقرة إلى كل وسائل التثقيف الروحى والفنى والعلمى. ذلك أن السيطرة على الرأسمال الثقافى هو الذى يحدد هنا، وسوف يحدد فى مجتمعات المستقبل المتداخلة، مكانة الفرد والمراتب الطبقية التى ينتمى إليها.

ويدفعنا هذا إلى استنتاج أن الانفتاح المتزايد للفضاءات الثقافية والإعلامية، والقضاء على النويات الصلبة للثقافات الوطنية، وعولمة الأذواق الأدبية والفنية،لا يفجر الأُطر المستقرة وحدها، أعنى الثقافات الخاصة، التى كانت تتبلور داخلها الشخصية الوطنية وتتطور، ولكنه يدفع أيضاً، وفى موازاة ذلك، إلى نشوء ما نسميه ظاهرة التشريد الثقافى وتعميمه على أوسع نطاق. وهذا التشريد الذى يفقد فيه الفرد - كما تفقد فيه الجماعات - تبعاً لذلك - نقاط الإرشاد الضرورية التى تربطها بتاريخ وحاضر ومستقبل، وتدمجها فى إطار جمعى يوجه سلوكها، ويبلور

مطامحها وآمالها، بما يعنى تقليص قدرات الفرد على الاختيار، ورده إلى ما يشبه الحالة الطبيعية، التى يجد نفسه فيها خاضعاً ومذعناً للحتمية المصيرية. وهذا هو نقيض ما تسعى إليه التنمية من توسيع فرص اختيار الفرد والمراهنة على مبادرته، من أجل الارتقاء بأوضاعه وقدراته الذاتية. إن التشريد الثقافى لا يعنى مجرد التراجع فى تلمّس معالم الشخصية أو تعدد المرجعيات الثقافية نتيجة التعرض للتأثيرات الخارجية، أو ما نسميه حتى الآن وما عرفناه فى العقود الماضية باسم "التغريب" أو أزمة الهوية. إنه أكثر من ذلك، فهو تجسيد لانحلال الشخصية الثقافية، وغياب أى إطار ثقافى، محلى أو غير محلى، وأى رؤية شمولية وجمعية لتلمس الحاجات والمصالح والأهداف والغايات الإنسانية.

ونستطيع منذ الآن أن نعاين بداية تشكل هذا النظام الثقافى الاستعمارى، أى الذى تستعمر فيه الثقافة العولمية بالمعنى الحرفى للكلمة المجال الثقافى الوطنى الناجع، وتحل فيه محل الثقافة المحلية، من خلال مظاهر متعددة ومتزايدة. ومن هذه المظاهر المواقع الجديدة التى تحتلها اللغات والقيم الأجنبية لدى النخب الاجتماعية، والتقليص المطرد فى ميزانيات التعليم الوطنى، والتشجيع على قيام تعليم خاص إلى جانبه، بما فى ذلك التعليم الجامعى، حيث يتزايد عدد الجامعات الخاصة. ومنها كذلك انتشار القنوات الفضائية، ووسائل الإعلام العربية التى تبث من الخارج، وتعكس مناخات العواصم الغربية التى تبث منها. ومنها أيضاً التراجع المستمر فى قيمة الإبداعات الداخلية لصالح مساهمات العرب المقيمين فى الخارج، وبخس الإنتاج المحلى والوطنى قيمته، والمبالغة فى تقدير كل ما يقوم بإنتاجه المثقفون الأجانب. ونتيجة كل هذا هو نمو شعور متفاقم بالدونية تجاه الخارج، ومن ثم نشوء ميل عميق للتبنى التلقائى لكل ما يصدر عن الثقافات العالمية بوصفه قيمة إيجابية؛ ومن ثم أيضاً الإجهاز النهائى على ملكة النقد التى هى فى أصل كل قوة إبداعية، وتبخر جميع الإشكاليات التى تهم تطور المجتمعات العربية، وتنامى الروح الحيادية أو اللاوطنية، والتجرد من الالتزامات الجمعية. وعلى هذا الأساس لا يعنى الانفتاح الثقافى، الذى خلف النظام الثقافى الوطنى على

أرضية التفاوت الثقافى، وغياب أى محاولة جدية لتجاوز ميادين القصور والتيبس فى الثقافة العربية ــ لا يعنى إلا إعادة بناء الفضاء الثقافى العربى فى إطار التبعية الجماعية للسوق الدولية، وهو ما سوف يترجم فى الواقع العملى بتنحية الثقافة العربية عن موقع الهيمنة، أو تفريغها من محتواها، وجعلها ثقافة فرعية، مثلها مثل كثير من الثقافات التى تنافسها أو تتعايش معها فى الفضاء العربى الواسع.

٥ــ التكامل الثقافى العربى والرد على تحدى الارتقاء إلى مصاف العالمية:

يمكن القول: إن الثقافات التى لا تنجح أو التى ليس لديها أى أمل فى النجاح، فإنما يعود ذلك لضيق مواردها فى تطوير قدراتها بما يسمح لها بالارتقاء بنوعية نشاطها إلى ما يتطابق مع معايير الثقافة العالمية، محكومة لا محالة بتسليم مقاليد أمورها لثقافة عالمية، مع الاحتفاظ لنفسها ببعض الفعاليات المعبرة عن الخصوصية والذاتية. وليس هذا وضع الثقافة العربية، التى تجد نفسها فى موقع حرج حقاً، فهى وإن كانت ذات موارد كبيرة، محلية وعالمية، حديثة وقديمة، لا تزال ــ بسبب تفكك مجالها، وتهافت السياسات الثقافية المتبعة ــ بعيدة جداً عن أن ترد بنجاح على متطلبات العولمة الثقافية. وهى تواجه احتمالين: الأول هو التراجع فى بعض المناطق والأقطار العربية إلى موقع الثقافة الثانوية أو الموازنة لصالح تنامى سطوة الثقافات العالمية ونفوذها حتى فى عمق الأنساق الرمزية والقيمية، وهذا ما سوف يؤدى حتماً إلى إفقارها ودفعها إلى التشرنق حول نفسها، والثانى هو عمل هذه الثقافة منذ الآن على إعادة بناء نفسها على أسس جديدة، أى من منظور العالمية وحسب معايير الإنتاج والإبداع العالميين. وفى هذه الحالة يستدعى الأمر استثمارات كبيرة لإثراء الثقافة فى أنساقها المختلفة، اللغوية والأدبية والعالمية والفنية، والقيام بجهود جدية بين الأقطار الناطقة بالعربية لصوغ استراتيجية تنمية ثقافية على مدى العقدين القادمين.

وفى إيجاز أقول: إن إعادة بناء الثقافة العربية بمقاييس عصر العولمة،وبما يمكنها من الرد على التحديات المقبلة، وبشكل خاص على المنافسة القوية فى روح الإبداع والابتكار، لم يعد ممكناً على أساس وطنى أو قطرى، فليس المطلوب

هو بناء نظام وطنى للثقافة، ولكن إعادة بناء الثقافة العربية الوطنية فى فضاء العالمية. ومن الصعب لأى ثقافة أن تحقق مثل هذه الخطوة ما لم تتمتع بقاعدة محلية أو إقليمية قوية، تضمن شروط إعادة إنتاجها المستقلة نسبياً من جهة، وتسمح لها بهامش كبير من المبادرة فى الساحة الدولية. وهذا يعنى إما أن تكون الثقافة العربية القادمة ثقافة عربية بالمعنى العميق للكلمة، أى متجاوزة للثقافات القطرية العربية المتمحورة حول نفسها التى تنطوى كل واحدة منها على جدول أعمالها الخاص، أو أن تخفق فى الارتقاء إلى مصاف الثقافات العالمية المشاركة فى بناء الحضارة الإنسانية.

وهذا يستدعى :

١. تكوين السوق الثقافية العربية المفتوحة، وتوقيع الاتفاقات القانونية الضرورية لضمان حرية انتقال المعلومات والمنشورات والأفكار والإبداعات المختلفة، وإزالة القيود الجمركية عنها.

٢. زيادة الاستثمار فى ميدان الثقافة الذى لم يشهد استثمارات ملموسة، فيما عدا الاستثمارات الخاصة والمشتتة، فى تحقيق التراث، أو ترميم المنشآت التاريخية المرتبطة بالصناعة السياحية.

٣. بناء الفضاء الثقافى العربى الموحد، فليس هناك مهرب ــ فى سبيل بث ديناميكية قوية فى الثقافة العربية وتحديث بنياتها وتفجير طاقاتها الإبداعية ــ من العمل المشترك، والسياسات المتسقة والمنسقة لتطوير أدوات الثقافة وأشكال نشاطها على السواء. وهذا يعنى توحيد الجهود والعمل المشترك لتوفير الموارد اللازمة لبناء المؤسسات المشتركة الضرورية لسد النقص والضمور الذى تعانى منه الثقافة العربية فى كثير من قطاعاتها وأنساقها. وهذا يتضمن وضع سياسات موحدة لضبط استخدامات الأدوات المشتركة والمتداولة على مستوى الأقطار العربية،وفى مقدمتها اللغة العربية. فترك اللغة دون مركز موحد لضبط الاصطلاحات، ومتابعة التجديدات، وتقليص الفوارق فى اللهجات، لا يعنى نشوء مجالات لغوية وثقافية مستقلة ومتميزة

كما تحلم به الدول الأجنبية المنافسة وأنصارها من النخب المحلية، ولكنه يعنى تعميق التخبط اللغوى، وانعدام الضبط والتباس المعانى، فما هو قائم اليوم فى الواقع إن هو إلا فضاء لغوى واحد، يتم فيه تداول المعلومات والأفكار والمواد الثقافية، لكن مع انعدام أى ضابط أو تنظيم فعلى لهذا المجال. وهذا هو مصدر الفوضى المتزايدة، التى تعوق تقدم الفكر والعلم والثقافة بعامة. إن الشرط الأول للإصلاح الثقافى العربى اليوم هو بناء أكاديمية عربية واحدة للغة العربية، تكون بمثابة القلب المحرك لها، سواء فيما يتعلق برصد مفرداتها الجديدة، أو ضبط استخدامها، أو تنمية طرق تعليمها، أى أنه ــ فى إيجاز ــ ليس من الممكن التفكير فى إصلاح ثقافى عميق دون المرور بالإصلاح اللغوى، ولا يمكن لهذا الإصلاح أن يتحقق إلا على مستوى عمل يشمل جميع الناطقين بالعربية والمستخدمين لها.

وما ينطبق على موضوع اللغة ينطبق على موضوع توحيد برامج التعليم العلمية والتقنية، فليس هناك أى مبرر لغياب العمل المشترك فى هذا الميدان بما يمكن من إيجاد ثقافة علمية مشتركة، ويزيد من إمكانية التفاعل بين المتعلمين على مستوى العالم العربى أجمع؛ ومن ثم خلق ساحة واسعة للمنافسة والإبداع النظرى والتطبيقى. وفى هذا الإطار، ومن منطلق ربط العلم العربى بحبل العلم العالمى بشكل ثابت ومنظم، لم يعد من الممكن قبول إلقاء مسئولية عملية التأليف العلمى أو الفنى أو التقنى، التى هى جزء لا يتجزأ من التعليم إجمالاً، على عاتق المؤسسات الصغيرة غير المختصة، والمشاريع الفردية والتجارية الضعيفة. إن التنمية الحضارية تستدعى بناء مؤسسات تشارك فيها الدول العربية جميعاً، ويشرف عليها مجلس علمى مستقل، يحدد خططه واستراتيجية عمله فى كل المجالات حسب متطلبات التنمية القومية. ومن هذه المؤسسات المطلوبة سلسلة من مراكز البحث العربية المتخصصة فى ميادين البحث الأساسية والتقنية والزراعية والصناعية والاجتماعية وغيرها. ومنها أيضاً المؤسسة العربية للترجمة، التى تهدف إلى تنسيق أعمال الترجمة من اللغات الأجنبية، والإشراف عليها، وتكوين المعاجم اللازمة

لتحسين مستواها، وبلورة استراتيجية طويلة المدى لنقل المعارف العلمية والتقنية والمعلومات فى جميع العلوم، بالسرعة المطلوبة والمستوى اللائق الذى لا يمكن ضمان التأهيل العلمى من دونه. ومنها كذلك دور النشر المشتركة، التى تحتاج إلى التشجيع والتزويد بالوسائل التى تساعدها على أن تعمل بمعايير النشر العالمية، سواء من حيث الكفاءة والتحقيق والضبط، أو من حيث التعامل مع الباحثين والكُتاب. ومنها بناء مراكز شعبية للثقافة، تعيد دمج الجمهور الواسع فى الدائرة الفعالة للحياة العمومية والوطنية.

وفى موضوع بناء الهوية العربية، لا بد فى سبيل التغلب على التشويش الراهن فى تصور الذات، والخروج من أزمة الهوية، لابد من إعادة بناء وحدة التاريخ العربى فى الوعى والتربية الفردية والجماعية معاً، بعد أن أصبح هذا التاريخ فى الوقت الحاضر تواريخ متضاربة للشعوب والأقطار والقبائل والعشائر المتنابذة. فالعرب الذين يولدون مع الشعور بالانتماء لهوية عربية إسلامية مشتركة وموحدة، يدرسون فى الغالب مواد تعليمية تظهر لهم هذا التاريخ مقسماً ومجزءاً فى صورة غير عقلانية. ونتيجة ذلك هو حصول اهتزاز كبير فى الشخصية الوطنية، نابع من انعدام المطابقة بين الهوية الثقافية المرتبطة بالوعى التاريخى الشامل، والهوية السياسية المرتبطة بالدولة، أى بين ثقافة الأمة وثقافة الدولة. والواقع أن العربى يعيش ثقافتين وسيرورتين لتكوين الوعى الذاتى فى الوقت الحاضر : ثقافة تؤكد له انتماءه إلى جماعة كبرى عربية، بكل ما ينطوى عليه هذا الانتماء من شعور بالقوة والامتداد العميق فى التاريخ والانتشار الواسع فى الجغرافية، وهى الثقافة التى تغذيها الآداب والفنون والأفكار الحديثة، التى يزداد تداولها اليوم على اتساع الساحة العربية، مع تقدم وسائل الاتصال أو ثقافة ثانية، تفرض عليه ألا يرى الأمور إلا من وجهة علاقته بالدولة، وانتمائه إلى القطر الذى هو مواطن فيه. وفى حين يضخم الشعور الأول من حجم المطامح والمطالب الحضارية، المادية والمعنوية، يعمل الثانى على تعميق الشعور بالضآلة والدونية. وفى حين يغذى الشعور الأول الميول المثالية، يدفع الثانى إلى التسليم بالعجز والتخلى عن

المسئولية. وغالباً ما يضطر الفرد، من أجل تأكيد انتمائه الأول، إلى أن يضع نفسه فى تعارض مع الثانى، والعكس صحيح.

إن من الصعب بلورة روح وطنية قوية ومتجذرة (والروح الوطنية شرط الالتزامات الجماعية والشعور بالمسئولية العمومية)، مع استمرار التباين وأحياناً التناقض المصطنع بين الهوية السياسية؛ أى الانتماء للدولة، والهوية الثقافية، أى الانتماء لجماعة أوسع منها. ولن نستطيع أن نقضى على هذا التناقض الممزق عن طريق فرض الاختيار على الناس بين عنصرين أساسيين من عناصر كينونتهم الراهنة.

إن الوسيلة الوحيدة لمعالجة الوضع الجديد القائم هى تنظيم العلاقة بين المجالين الناشئين، العربى والقطرى، أى بين الثقافة والدولة. وهذا ما يتطلب إعادة صوغ معايير التضامن العربى على مستوى كل قطر وعلى مستوى الأقطار العربية وفيما بين بعضها وبعض، فلا يعنى هذا التنظيم شيئاً آخر سوى تنظيم الاستثمارات فى المجالين، بما يسهم فى دفعها إلى التطابق مع مرور الوقت، بدلاً من وضع أحدهما فى مواجهة الآخر. إن المطلوب من تنظيم العلاقات هو بث الاتساق بين ما يقدم فى كل قطر لتغذية الانتماء لهوية قطرية، وما يتطور فى مستوى النمو الفكرى والأدبى من ثقافة عربية مشتركة وعامة، مرتبطة هى نفسها بثقافة كلاسيكية عربية إسلامية، لا تزال تشكل مصدر التغذية الأول لجميع الفضاءات الثقافية الحديثة، القطرية والقومية. ويفترض ذلك العمل المشترك على ربط الخاص بالعام، والاتفاق على رؤية ومناهج مشتركة، تلبى حاجات الانتماء العربى الواسع، حتى لا يبقى فى صورة تحد لكل انتماء قطرى، ولا يبقى الانتماء القطرى نوعاً من النفى المتعمد للانتماء الشامل، ومن ثم مصدراً لفصام ذاتى وثقافى مدمر لكل إبداع. والوسيلة الرئيسية للنجاح فى ذلك هو توحيد برامج تدريس التاريخ والأدب والجغرافية وكثير من المواد الأخرى فى الأقطار العربية، وإزالة الفوضى وانعدام الاتساق عنها.

ولا ينبغى أن تخدعنا فى هذا المجال دعوات نهائية الثقافات القومية التى تبثها التيارات الطائفية أو الكونوية الكاذبة، فالطائفية تسعى باسم التعددية الثقافية إلى تحطيم فكرة الثقافة الوطنية بوصفها ثقافة مشتركة، ومركز تراكم شامل للمكتسبات الاجتماعية. وفى الوقت الذى تجعل فيه من احترام الخصوصيات الأقوامية مصدر كل شرعية ثقافية، ومعياراً للشرعية، تنكر وجود تعددية وخصوصية على مستوى الثقافات القومية والعلاقة داخل الحقل العالمى بين الشخصيات الثقافية، إذ ليس هدفها الفعلى إلا تدمير الوحدة الوطنية ومرتكزها الثقافى. وهى لا تعمل فى الواقع إلا على تدمير مفهوم الثقافة ذاته، بتحويله إلى مفهوم مطابق لمفهوم الهوية العرقية أو التراث الجامد، بدلاً من أن يكون مصدر الانفتاح على التعددية والعالمية، ومركز تنمية القوى الإبداعية، واستقطاب الاستثمارات وتراكمها. والحال أن التعددية لا قيمة لها ولا فائدة منها إلا إذا تحققت ضمن إطار ثقافة واحدة خاصة، وصارت جزءاً من هذه الثقافة، ورديفاً إبداعياً ومعنوياً لها. ومتى وضعت هذه التعددية نفسها فى مواجهة فكرة الثقافة الوطنية او المركزية، تحولت إلى اداة لرعزعة الهوية والقضاء على الثقافة بما هى تراكم معرفى، وكانت جسراً للالتحاق بالثقافات الاجنبية الأقوى. وبالمثل لا يعنى الحديث عن ثقافة عالمية أو كونية شيئا آخر سوى تعميق الاستلاب، إذا كان المقصود منها التسليم بالتبعية المطلقة للثقافة السائدة، وتقليد أشكال إنتاجها، أى بناء الوعى الذى ينكر واقعه ويتنكر له، ولا يعيش إلا قشور المجتمعات.

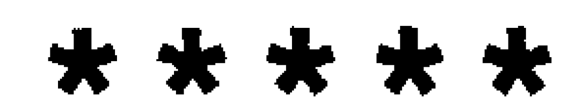
٤. لكن كل هذا العمل وهذه الاستثمارات تفقد قيمتها وتصبح غير مجدية إذا لم تواكب تحولاً نوعياً فى المناخ الفكرى والثقافى الذى يسود فى البلاد العربية اليوم، وهو المناخ الذى لايزال من مخلفات الحرب الباردة وصراعاتها الإيديولوجية. فالشرط الأول لأى تنمية ثقافية هو تحرير التفكير، وبث الروح فى العقول الخامدة والجامدة، ودفعها للتساؤل والنقد والتمحيص والشك على مستوى الباحث والقارئ أو مستهلك الثقافة فى الوقت ذاته.

إن ما تعانى منه الثقافة العربية لا يقتصر على نقص الإمكانات والأسواق والوسائل، بالمقارنة مع الثقافات العالمية الأخرى، ولكنها تعانى قبل ذلك، واهم من ذلك، من غياب بيئة إبداعية، نتيجة لغياب الحريات الفكرية، وسيطرة الذهنية التحريمية، وإلحاق الثقافة بجدول الأعمال السياسى، بعد تقليص السياسة إلى مراعاة المطالب الأمنية.

إن المسئول الأول عن الوضعية التى تعانى منها الثقافة العربية اليوم، وهى وضعية الثقافة المشتتة والمفككة والقاصرة فى معظم ميادين نشاطها، هو النظام الثقافى الذى نشأ وسيطر فى العقود الطويلة الماضية. وقد قام هذا النظام على أساس توظيف الثقافة أو وضعها فى خدمة الصراع العقائدى، وتوجيه كل الاستثمارات والمواهب والإبداعات نحو تحقيق الانتصار فى المعركة الإيديولوجية. ولم يكن لهذا الانتصار وللنظام الثقافى الذى وضع فى خدمته إلا هدف واحد، هو تأمين السيطرة السياسية للفريق الحاكم، وإضفاء الشرعية على ممارساته الاقتصادية والاجتماعية. وقد كانت النتيجة شيئا يشبه الانتحار الثقافى؛ إذ هجر الجمهور الثقافة، وجفت الينابيع التى تغذيها؛ فالثقافة بوصفها ممارسة إبداعية لا تنمو بغير جمهور، والجمهور لا يمكن تكوينه فى مناخ يسوده الخوف من التفكير والتعبير والتساؤل.

إن أول خطوة ينبغى القيام بها لفتح المجال أمام تنمية الثقافة العربية فى العقود القادمة، وتمكينها من الدخول فى منافسة غير قاتلة مع الثقافات العالمية الأخرى، هى تحرير الثقافة من سياق استخدامها كأداة من أدوات السيطرة الاجتماعية والسياسية المباشرة، أى بوصفها جهازا من أجهزة السيطرة والمراقبة، وتشكيل النفسية والعقلية القابلة للخضوع والإذعان. وهذا يعنى إلغاء الرقابة، واحترام حرية الرأى والضمير، والتخلى نهائياعن سياسات التلقين والتدجين العقائدى والفكرى. على أن تحرير الثقافة من تبعيتها لمنطق السلطة والسيطرة يتوقف هو نفسه على تفكيك نظام السيطرة البيروقراطى السياسى والاجتماعى، الذى يشل طاقات المجتمعات العربية بأكملها، ولا يقتصر على طاقات الإبداع

الثقافى والإنتاج العلمى، وفتح المجال أمام نشوء حيـاة سياسـية ومدنيـة سـليمه وحـرة، تليق بإنسان القرن الحادى والعشرين، ولا تجعل من العربى نسخة متوهه ومترهلة من إنسان النظم الشمولية التى قضت وأصبحت فـى ذمـة التـاريخ. إن تجاوز النظام الثقافى المقيد للبشر، والمثبّـط لهممـهم، لا يمكـن أن يتحقـق دون تجـاوز نظام السيطرة الاجتماعى السياسى الذى يستخدمه ويصب فيه. وفى المقابل ينبغى أن يكون تغيير موقع الوطن العربى فى العالم، وتكـون أنمـاط الممارسـه الفردية والجماعية، وطرق الحكم والسياسة وأساليب العمل والإنتاج ـ ينبغـى أن تكون الموجّه الرئيسى لتجديد الثقافة، وبناء أى نظام ثقافى عربى جديد. وهذا يعنى أن سبيل التجديد الثقافى العربى ومحركه الأول هو اليوم الانتقال من ثقافة تضـع نفسها فى خدمة قيام الدولة والسلطة المركزية، إلى ثقافة تكون فى خدمة التغيـير: تغيير الإنسان أولاً، وتغيير شروط حياته المادية والاجتماعية والسياسية، والارتقاء بها إلى مستوى الحياة الأخلاقية ثانياً.



الهوامش

١- انظر برهان غليون، سمير أمين، ثقافة العولمة وعولمـــة الثقافـــة، دار الفكـــر المعـــاصر، بيروت، ٢٠٠٠.

٢- جاك راليت، هوليود تهاجم، ثقافات للبيع "الموند ديبلوماتيك"، فيفرييه. شباط ١٩٩٧.

٣- انظر حوارات من عصر الحرب الأهلية، ب. غليون، بيروت١٩٩٥.

٤- انظر، "زعزعة الاستقرار العالمى"، ب. غليون، فى مجلة Defense National, Avril 1996

٥- ديناميات الهوية، أعمال ندوة برشلونة، مركز المعلومات والوثائق الدولية، برشلونة، ١٩٩٩.

الفصل الثانى
تحليل نقدى للسياسات الثقافية

أ.حلمى شعراوى(*)

تفرض التحولات الكبيرة وأحداثها المتميزة على المستوى العالمى وعياً متزايدا بالمسألة الثقافية بوصفها مكوناً رئيسياً فى الذات الاجتماعية التى يتعامل معها الاقتصاد السياسى، وحتى الممارسات السياسية والتنظيمات الدولية. إلخ. ويمكن ملاحظة ذلك تباعاً منذ الحرب العالمية الثانية، أى منذ نشط مفهوم "المجتمع الدولى" فى الوقت نفسه الذى نشطت فيه آليات الحرب الباردة والإيديولوجيات المتصارعة على مستوى "عالمى" وليس مجرد مستوى "دولى".

وليس حديث "النظام الدولى الجديد" بجديد، بل ليس جديداً كذلك حديث العولمة وأحاديث صراع الحضارات، وكذلك الانشغال الجماعى بتدويل الإرهاب، وارتباط كل ذلك بتعبئة "الجبهة الثقافية"، أو تنضيد العالم وفق تصنيف ثقافى أو اخر. وتدفع الأحداث الإنسانية الكبرى بالمجتمعات البشرية إلى تعميق التأمل فى "الذات" و "الآخر"، إما بالمحافظة أو بالتواصل والتفاعل. لكن الأحداث الكبرى القريبة فى العالم، والتى تدفعه إلى أشكال من الاندماج أو التوافق أو الصراع، هى نفسها التى شهدت أشكالاً من "الانتظام" فى هيئات جماعية، مثل الأمم المتحدة وتفريعاتها، أو التنظيمات الإقليمية، التى يعترف منطقها ضمناً بتنوع ظاهر له، ذلك التنوع الذى يتيح ساحات للتعبير، كما يتيح فرصة لكشف آليات الهيمنة.

وتعد ساحة "السياسات الثقافية" وعناصرها مجالات للكشف والتفاعل فى آن واحد. ذلك أنها – بطبيعتها – مجال للصراع بين الكليات والخصوصيات لدى المجتمعات والدول والتنظيمات والحركات الاجتماعية. وهى ترتبط بالوعى كما

(*) مدير مركز البحوث العربية بالقاهرة.

ترتبط بالتخطيط، وبالسيولة الثقافية أو المقاومة، وبالمشترك، والتفاعل، أو ثنائية الهيمنة والاستسلام.

وتشارك المجتمعات العربية على طول الوطن العربى وعرضه فى كل هذه الظواهر كلياً وفرعياً، إيجاباً وسلباً، بل يلعب "الثقافى" فيها دوراً أكبر منه فى "مناطق ثقافية" أخرى كثيرة، نتيجة قدرته التاريخية على تغطية الاقتصادى والسياسى. ولذلك فإن مراقبة السياسات الثقافية المعلنة أو الضمنية، وتحليل المكتوب أو المسكوت عنه، يعد عملاً رئيسياً؛ لأننا من خلاله نستطيع أن نتفهم كيف تمضى هذه المجتمعات حالياً أو مستقبلاً على الساحة العالمية التى تحكمها آليات جديدة كثيرة على الساحة العربية. ولنحاول هذا التحليل فى هذا الصدد بتناول مكثف للنقاط التالية:

١. المرجعيات الدولية.
٢. الثقافة العربية والسياسات الثقافية.
٣. منطلقات السياسة الثقافية فى الخطة العربية الشاملة للثقافة.
٤. المنطلقات فى التطبيق العربى المشترك.
٥. السياسة الثقافية فى جدلية: الثقافة ــ الدولة ــ المجتمع.
٦. قراءة حول السياسة الثقافية بمصر ــ نموذجاً.
٧. قضايا متصلة.

أولاً: المرجعيات :

"الدولى" و "القومى"

لكل مجتمع فكرته عن ذاته وعن الآخر، كما أن له فكرته الخاصة وتأثره بفكرة الآخرين عنه. وقد يتفاعل ذلك فى تشابكات عالمية ــ هى فضاءات النفوذ الممتد ــ يفرض خلالها أحد المجتمعات أفكاره على الآخرين أو يتحاور معها. وقد عرفنا ذلك فى أزمنة طويلة سابقة عبر آليات الثقافة، وفى زمن أحدث عبر آليات وسائل الاتصال أو "الميديا". وفى هذه الأجواء تنطلق مفاهيم حول "تنظيم العمل

الثقافى" محلياً أو إقليمياً أو دولياً. ولن نذهب بعيداً فى التاريخ لتقليب أوراق قديمة عن الانتشار الثقافى أو آليات الهيمنة فى عصر العولمات السابقة أو الاستعمار، ولكن دعونا نتأمل "اكتشاف" "الثقافى" فى العلاقات المحلية والدولية بعد حدث كبير مثل الحرب العالمية الثانية. لقد تكشفت على نطاق واسع وقتئذ أبعاد جديدة لثقافات "وطنية" كانت تبدو محدودة النفوذ ثم إذا بها ذات خطر كبير بالنسبة للثقافات "الأخرى". فها هى ذى إيديولوجيا النازية، التى كانت غطاء لحرب ضروس، وها هى ذى إيديولوجيا "العالم الحر"، تدخل حرباً عالمية وصفت بالباردة أمام إيديولوجيا صاعدة باسم الاشتراكية؛ وها هى ذى إيديولوجيا "الاستعمار" تولد إيديولوجيا التحرر الوطنى. وفى إطار الصراعات الخفية أو المكشوفة حول من تكون له الغلبة ويمسك بزمام الأمور خوفاً من تكرار اندفاعات بحجم ما تم فى حربين عالميتين، نشأت فكرة "المواثيق الدولية"، لتفرض فى لفائفها مضموناً لتنسيق "السياسات المحلية" وفق اتفاقات "فوق محلية". كانت استحقاقات ما بعد الحرب، ومحاولة تعويض الملايين التى راحت ضحية لها، تمثل بكل تأكيد اعتبارات موضوعية للتفكير فيما سمى "بإعلانات الحقوق"؛ وها هو ذا الإعلان العالمى لحقوق الإنسان يقر "أن لكل إنسان الحق بكل حريته فى المشاركة فى الحياة الثقافية لمجتمعه"، وليصدر بعد ذلك ببضع سنوات الإعلان العالمى للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية"، لكى ينظم مع العهد الذى صدر عنه جملة "الاستحقاقات والواجبات" الثقافية فى كل مجتمع، على نحو ما هو معروف ولا داعى لتكراره هنا. ولابد أن يرتبط بكل ذلك معنى تأسيس "المنظمة العالمية للتربية والعلوم والثقافة" عقب إقامة التنظيم الدولى للأمم المتحدة مباشرة.

ويهمنى من كل ذلك أن "المسألة الثقافية" أصبحت قضية على المستوى العالمى وتنظيماته، منطلقة من مسلمة تعكس مفهوما خاصا للثقافة حين ترى "أن الحرب أو السلام فكرة تتولد فى العقول أولا. ويبدو لى الآن أن هذا القلق "العالمى" المبكر هو الذى جعل وعى السياسات الثقافية" له معنى من قبل القوى المسيطرة التى لا تسلم لليبراليتها أصلا بفكرة "التخطيط" التى ترتبط تلقائيا بمعنى "السياسات"،

كما أنها لابد أن تثير قلقها أيضاً مخاطر "تخطيط السياسات" كما عانتها من معسكر النازية من جهة، وكما قد تعانيها من معسكر الاشتراكية من جهة أخرى.

من هنا كان الاهتمام ــ على نحو ما نقرأ فى كثير من وثائق العمل الثقافى الدولى ــ بمسألة "القيم العالمية"، التى تضخمت دائماً لتعنى "قيم العالم الحر" وحده، أى عالم الغرب، أو قل: الرأسمالية العالمية بعد الحرب الثانية، حيث باتت الثقافة أحد أجهزة "مقاومة الأعداء الجدد" من معسكر الاشتراكية أو التحرر الوطنى.

لم يتطلب "تسويق القيم" فى بداية الأمر أجهزة ثقافية بقدر ما أطلق العنان لأجهزة الإعلام المؤدلج، الذى كان نجاحه ــ بكل تأكيد ــ أكبر فى نصف الكرة الغربى وليس الشرقى كما يشاع، بدليل نتائج الصراع الذى شهدناه مع معسكر الاشتراكية أو التحرر الوطنى. والمؤكد أن الأمر يحتاج إلى دراسة موسعة لوثائق اليونسكو وتطورها، التى تعكس الثقل الأكبر للأطراف الليبرالية فى أكثر من مرحلة. ولكن ضيق المجال لا يسمح إلا بالإشارة مؤقتاً إلى أن السياسات "الثقافية" احتلت أولويتها تدريجاً فى هذا التنظيم، إلى جانب تلك التى احتلتها مسائل الإعلام والتربية والتقنية، لأسباب لا تخفى.

لم يمض عام ١٩٧٠ حتى كان قد انعقد مؤتمر اليونسكو حول "الجوانب المؤسسية والإدارية والمالية للسياسة الثقافية". ذلك أن الحق فى الثقافة، الذى أكده العهد الدولى للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية قبل ذلك بعدة سنوات (١٩٦٦)، كان يعنى ــ كما أكدت وثائق هذا المؤتمر ــ "واجبات الدولة لتوفير هذا الحق وتوفير الإمكانيات لتحقيق المشاركة فى الحياة الثقافية". وسوف نلاحظ فى هذه الفترة صعود أدوار الدول الأفريقية "المستقلة حديثاً"، ونشاطها المتصل بسياسات ثقافية تتعلق بالهوية وباللغات الوطنية، وبالتعاون الدولى "فى مجالات الثقافة والتقنية". وقد يلفت نظرنا النشاط المماثل على المستوى العربى، وتأسيس المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم فى الفترة نفسها. قد يكون هذا النشاط هنا وهنالك هو الذى دفع إلى الصدارة بحديث "الذاتية الثقافية"، وتخطيطاتها أيضاً، وتنشيط العمل على المستوى الإقليمى لأجهزة الثقافة من وزارات وتجمعات، فيما

انطلق فى إطار اليونسكو باسم المؤتمرات الثقافية الإقليمية لعقد كامل، حتى تم عقد "المؤتمر العالمى للسياسات الثقافية" بمكسيكو فى أغسطس ١٩٨٢.

ولا نستطيع أن نتجاهل الأهمية والدلالة فى المقارنة الضرورية بين وقائع مؤتمر مكسيكو فى عام ١٩٨٢ ومؤتمر ستوكهولم فى إبريل ١٩٩٨. ذلك أن إعلان مكسيكو يعد وثيقة عصر– يقترب من النهاية – عن السياسات الثقافية الوطنية، فى حين تشكل وثائق ستوكهولم عن السياسات الثقافية والتنمية، وعن سلطة الثقافة Power of culture ، خصوصاً عقب صدور تقرير اللجنة الثقافية لليونسكو عن "التنوع الخلاق" creative diversity فى ١٩٩٥ ـ تشكل ما يشير إلى بداية استقرار عصر العولمة فى الثقافة كما هو مستقر فى الاقتصاد وتوجهات التنمية... إلخ.

إن القراءة العربية للسياسات الثقافية لا تستطيع أن تتجاهل هذا التفاعل على المستوى الدولى فى التاريخين؛ لأن الحدثين يتلامسان مع الواقع العربى فى أكثر من قضية من جهة، ولأن الوثائق والتوجهات العربية الرسمية نفسها قد تأثرت بهما كثيراً من جهة أخرى، سواء فى الخطط الثقافية الشاملة، أو الخطاب الثقافى القطرى.

*ولنقرأ مثلاً الخطاب الثقافى الصادر عن المكسيك فى سنة ١٩٨٢ ومن حوله:

لقد سبقت اجتماعات المكسيك خمسة مؤتمرات إقليمية تحضيرية فى القارات المختلفة، ومن بينها المنطقة العربية، رغبة فى تأكيد حق التعبير "الذاتى" عن هذه الأقاليم، تمهيداً لمؤتمرها "العالمى". لذلك تم إلى حد كبير تجاهل مقولة اليونسكو الراسخة من قبل عن "الحضارة العالمية"، لتطرح مقولات "الهوية الثقافية"، و"الأصالة والمعاصرة"، و"الاستعمار الثقافى"، و"حقوق الشعوب فى الثقافة" ...إلخ.

وفى هذا المؤتمر نفسه انطلقت من أوروبا وعلى لسان وزير الثقافة الفرنسى جاك لانج، بل ووزيرة الثقافة اليونانية كذلك، مقولة "الإمبريالية الثقافية"، وإشكالية "الاستهلاك الثقافى المرتبط بالنمو الاقتصادى المتزايد على الضفة الغربية للأطلنطى". وهذه هى الفترة نفسها التى كانت البيانات العربية تتحدث فيها عن

"الغزو الثقافى" بمناسبة أعمال التطبيع مع العدو الصهيونى، بل نجح العرب فى ذلك الوقت فى دفع توصيات مثل "إن خضوع بعض الشعوب للسيطرة والاعتداءات الاستعمارية والإمبريالية والصهيونية يؤدى إلى طمس ومحو الثقافات الوطنية"، مع إشارة إلى "الاستيطان الصهيونى، وممارسة التمييز العنصرى". وإلى جانب هذه النغمة دفع الأفارقة ومعظم ممثلى العالم الثالث فى ذلك الوقت مشكلة التدفق الإعلامى الدولى ومشروطياته، ليتحفظ "الثقافى" هنا تحفظاً قوياً على "الإعلامى". ويبرز مطلب "الاستثناء الثقافى"، حيث يختلف مصدر كل منهما وطنياً وعالمياً. وهنا تتقدم بعض شعوب العالم الثالث، خصوصاً فى أفريقيا، بمفهوم للأصالة والمعاصرة "يجعل اغتراب المثقفين مكشوفاً أمام حياة الثقافة الشعبية أو ثقافة الأمة التى يجرى "تجنيبها". ولكل ذلك تصدر فى ذلك الحين رسالة وزير الخارجية الأمريكى إلى "مختار مبو"، المدير العام لليونسكو، فى ديسمبر ١٩٨٣، مشيرة صراحة إلى "قلق الحكومة الأمريكية من بعض الاتجاهات السياسية والجوانب الإيديولوجية فى المنظمة ... وخدمتها للمقاصد السياسية لبعض الدول الأعضاء".

ولينتهى الحوار بانسحاب الولايات المتحدة من اليونسكو وقتئذ (موقف قديم يماثله ما حدث فى ديربان فى جنوب إفريقيا عام ٢٠٠١)، فى حين كان وزير الثقافة الفرنسى يعلن فى مكسيكو أن الإبداع الثقافى والفنى هو اليوم ضحية السيطرة المالية المتعددة الجنسية، التى يجب أن ننظم صفوفنا ضدها"! أى أننا أمام "وعى متنوع بالعالم" ومن ثم بالعالمية، حتى على مستوى "العالم الغالب"، فتسللت خلال ذلك مفاهيم الخصوصية والذاتية بدرجة أو بأخرى، على نحو يؤثر على الجدل الفكرى على مدى عقدين على الأقل.

*فى قراءة أخرى لوثائق باريس ١٩٩٥ وستوكهولم ١٩٩٨ نجد لغة جديدة مختلفة إلى حد كبير عن خطاب مكسيكو. فنحن هنا أمام قضايا "العولمة" مباشرة.

هنا تسود المفاهيم الكلية للثقافة فى إطار العالمية والقيم الإنسانية من جهة، وتتراجع نغمة الخصوصية، أو تبقى فى موقف دفاعى واضح، وذلك خلال "عقد عالمى للتنمية الثقافية"، يبدأ فى عام ١٩٨٨، يعد خلاله تقرير اللجنة الدولية للثقافة

والتنمية التى تأسست فى ١٩٩١، وأصدرت تقريرها الموحد عن "التنوع الخـــلاق" ١٩٩٦/٩٥، فيؤسس ذلك لمؤتمر ستوكهولم عن السياسات الثقافية ١٩٩٨، ومن ثـم تختفى الأدوار الإقليمية والتنوع العالمى الفعلى على المستوى الكلى، خلافا للنحـــو الذى ظهر فى مؤتمر مكسيكو فى ١٩٨٢. ولست هنا بسبيل عرض لهذه الوثـــائق، فهى شائعة بقدر كاف، لكن وثيقة "التنوع" التى كانت محورا للتفكير بين ١٩٩٨/٩٦ هى التى حكمت أعمال مؤتمر السياسات الثقافية فى عام ١٩٩٨. لذلك ينبغى لنا هنا قراءة بعض جوانبها المهمة، التى نلاحظ تأثيراتها المؤكدة على الصياغات الإقليمية والقطرية، خصوصا أن تعدد الخبرات فيها قد جعلها مجالا لـــ "صراع الرؤى" بين العالمى والقطرى بشكل ملحوظ.

*تتبنى وثائق هذه الفترة مفهوما أشمل للثقافة، وتفرد جــــزءا أكـــبر عــــن السياسات الثقافية، مثلما ظهر فى تقرير اللجنة العالمية للثقافة والتنميـــــة. وينطلـــق المفهوم من شمول الثقافة لحياة الشعب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.."، وأنها ليست مجرد الفنون والآداب والتراث الفنى. وكان ذلك جانبا إيجابيا لا يمكن إنكاره، لكنها من جهة أخرى تتعامل مع مفهوم التنمية والتنمية الثقافية بالمعنى السائد فـــى وثائق الأجندة الحديثة للمؤسسات الدولية، خصوصا المالية منـــها، أى المشـــروطة بالاعتماد على الخصخصة والتفكيك، ودعم مفردات المصالح الخاصـــة للاقتصـــاد العالمى واقتصاديات مملكة الإعلام بوجه خاص، وليس الاقتصاديات أو الثقافـــات الوطنية. من هنا تشارك لغة الخطاب الثقافى فى هذه الوثائق لغة المؤسسات الدولية فى مخاوفها من دور الدولة "الذى يذكر بالشمولية (حتى فى فرنسا وغرب أوروبا)، ناهيك عن الشمولية النازية والشيوعية.

ومع الانتباه إلى مشكلات العولمة فى أكثر من موقع فى تقرير ســـتوكهولم مثلا منه، تتضح رؤية هذا التقرير لفرص تحقيق مزيد من التناعل داخل مختلـــف الثقافات، مع اعترافه فى الوقت نفسه بأن ذلك "قد يحد من فرص إغنـــاء التنـــوع الخلاق"، بل ويذهب إلى "احتمال أن يؤدى الدفاع عن الثقافة الإقليمية فى مواجهـــة

العولمة إلى تحويلها إلى مجرد بقايا relicts تاريخية تحرم نفسها من ديناميات التنمية".

ويذهب التردد بين المفاهيم فى هذه الوثائق إلى حد كشفها للمخاوف من تحويل بعض الصناعات الثقافية، وعلى وجه الخصوص فى مجال "الميديا"، إلى مصدر تجارى للتنمية فى بعض دول العالم (الصناعة الثانية المدرّة للدخل القومى فى أمريكا على حد تعبيره)، وضرورة دراسة الاقتصاد السياسى للحياة الثقافية إزاء تصاعد مشكلة قلة الطلب الاجتماعى على المنتج الثقافى فى كثير من البلدان المتأثرة بالسياسات الاقتصادية الجديدة، بل مع ضرورة التنبه إلى الالتزام السياسى عند من يتولون مسئولية التخطيط الثقافى ... إلخ.

عقب ذلك لا تستطيع هذه الوثائق إلا التسليم بلغة العصر من عدة جوانب تتردد بين فصولها أو لجانها.

ويلفت النظر فى موضوعنا للتأسيس لسياسة ثقافية معنية:

أ. تبنى أجندة المفهوم التنموى عن التنوع فى إطار العولمة، مع مفهوم للتنوع يكثف الانتباه على الاعتبارات العالمية الرائجة للعرقية والتعددية الثقافية والاجتماعية ... إلخ.

ب. ربط مفاهيم التنمية الحديثة والمفاهيم "التنموية" عموماً مع مفهوم شامل للثقافة فى نفس الوقت. وهذا ما سيخضع الثانية للأولى بالضرورة، وفق الظروف العالمية للاقتصاد وتنظيماته الدولية المفروضة على المجتمعات.

ج. التحفظ على دور الدولة ومسئوليتها بحجة التحفظ على "الشمولية"، واعتباراً لدور التنوع والتعددية. وإذا كان هذا ينبه إلى نقطة جديدة فى السياسات بعامة، والثقافية بخاصة، حول أهمية دور "المجتمع المدنى" فى صياغة سياسة أوسع من أجل الجماهير، فإنه يتأرجح بين "سلطة الدولة" وسلطة الثقافة، كمصدر للتردد بين التمركز والتخصيص الذى يبدو أن الاتجاه يميل إلى جعله شاملاً عالم الثقافة.

د. وبإفساحه مكاناً ملحوظاً لدور القطاع الخاص فى الثقافة، يربطه بـــالمجتمع المدنى بشكل إيجابى، ولا يتحفظ فى مواقع كثيرة على ارتباط ذلك بنمو دور الشركات الكبرى متعددة الجنسيات وتحويلها لوسائل الاتصال إلى "ســـوق" تتحول فيها الثقافة إلى وسائل ترفيه مربحة كما ينبه فى بعض المواقع.

وإذا كان ثمة فائدة من هذه القراءة فدعونا نستخلص منها المفيد فى التمـهيد لقراءة "المسألة الثقافية" فى الواقع العربى إزاء التحفظات التقليديـــة علـــى آليـــات العولمة السائدة. ولعل التساؤلات هنا تكون أبلغ فى التعبير عن إمكانيات الإجابة:

-أى ثقافة كلية للأمم فى هذا الإطار؟ ما الدور القطرى والقومـــى؟ أى دور للدولة ـــ ما معنى التخطيط الثقافى هنا ودور المؤسسات الثقافية؟

-أى إغناء ذاتى للثقافة أمام انفتاح التنوع والتعددية على العولمــــة؟ ومـــا فرص الإبداع ؟ وأين بناء القدرات.

-أية محددات للسوق الثقافية أمام اكتساح "الإعلامى" "للثقـــافى"، وشـــمول قوانين السوق المنظمة عالمياً لفضاءات الثقافة؟

-أية ترتيبات أو تجمعات إقليمية- أو قومية بديلة؟ هل ثمة إحلال ثقـــافى على المستوى العالمى؟ (الفرنكفونية؟...)؛ العلاقات الثقافية و"المسئوليات الثقافية".

ثانياً: الثقافة العربية والسياسات الثقافية:

ترتبط السياسة الثقافية بـــالضرورة بالمشـــروع الثقـــافى لمجتمـــع مـــن المجتمعات، ما لم تكن مجرد تخطيطات برامجية محدودة القيمة لهذه الحكومـــة أو تلك فى مجال الثقافة والتثقيف.

ولن نذهب بعيداً إلى القول بأن السياسة الثقافية بـــهذا المعنـــى للمشـــروع الثقافى ستكون جزءاً من المشروع القومى أو الحضارى.

وفى الوطن العربى الحديث طرح "المشروع الثقافى" نفسه مع التحـــولات الكبرى التى بدأ يشهدها الوطن منذ القرن التاسع عشر، مع طرح إرهاصات التغيير الكبرى فى النمط العربى الأقدم للدولة العربيـــة الإسـلامية ونموذجـها مشـرقاً

ومغــرباً. فالاحتكاك الحديث بالعالم الغربى بعث بالضرورة ردود فعل لها طابعــها العربى الخاص، خلافاً لاحتكاك قديم عقب حروب الإفرنج، لم تتـــح للمنطقـــة أن تتأمل نفسها بغير ما كانت عليه. أما فى المرحلة الأولى من المشروع الثقافى فقـــد أخذت تبشر به شخصيات مثل "رفاعة الطهطاوى" و "خير الدين باشا" وغيرهمـــا، وهى التى ارتبطت بتحولات ثقافيـــة جديـــدة، اعتمـــدت "المدرســـة المتخصصـــة والترجمـــة و"الاستعانة بالخبراء الأجانب" من العناصر المهمة فى سياسة تجديـــد الأمة.. ولا يذكر أحد أن ذلك قد أسس لسياسات ثقافية لم نهتم بدراسة عناصرها بما هى سياسات قدر استمرار تركيزنا عليها بوصفها خيارات كلية. وهذا مـــا يوقعنـــا أحياناً فى التقصير الملحوظ. وأرجو ألا توقعنى الرغبة فى الاختصار فى تجـــاوز هذه النقطة، أو التوقف عن مسألة التعامل معها فى هذه الورقة المتواضعة.

لن نغرق هنا فى التاريخ إلا بقدر ما يفيد موضوعنا. لنتأمل مثلاً إرهاصات الثورة الاجتماعية والثقافية التى ارتبطت بالثورة السياسية فى المجتمع العربى عقب ما يسمى بالحرب العالمية الأولى. لقد تبلـــورت بعـــض المشـــروعات السياســـية والوطنية فى طريق التغيير والنهوض... إلخ. ومن الطبيعى أن يكون لها مشروعها الثقافى، بل وسياساتها الثقافية كذلك؛ فأين وضع المثقفون والباحثون مشروع طـــه حسين وجماعته عن الثقافة والتعليم فى تلك الفترة؟ لن أجيب بإعادة ترسانة الحديث عن "التغريب" أو طبيعة العلاقة بالغرب أو الخروج على النص ضمـــن معالجـــات خاصة "بالخيارات الكبرى" للمشروع الوطنى فى المنطقة؛ فلهذا موقع آخـــر مـــن الجدل، ولكنى سألفت النظر إلى بعض النقاط حول عمله فى "مستقبل الثقافـــة فـــى مصر"، بما قد يفيدنا هنا:

*فالكتاب أولاً مذكرة طلبها رئيس وزراء مصر من مثقف يتوسم فيه خـيراً فى مرحلة بناء جديدة، وهذا المثقف ــ طه حسين ــ ليس مـــن الأتبـــاع الخلـــص لتـــيار رئيس الوزراء ــ النحاس باشا ــ لكن هكذا الوطنية وعدم التحيز عندما مـــا يتعلق الأمر بالخيار الكلى للتقدم والتغيير، وصياغة السياسات.

*والكتاب ليس مجرد حديث عن علاقة مصر بالحضارة اليونانية، ولا مجرد جدل حول العروبة والإسلامية والمتوسطية، وهى هموم كلية شغل بها الكاتب فى الواقع، ولكنها كانت مقدمات لمشروعه الفكرى، وما ارتأى له من سياسات ضرورية.

*والكتاب يتعلق بأمر حيوى فى تقديرى، لا يختلف فيه نهج طه حسين عن رفاعة الطهطاوى، وهو ما يخص قضية التعليم؛ إذ يفرد جزءا رئيسيا فيه لتصوره لسياسة تعليم تحديثية، تعالج مشكلة التعليم الدينى، وازدواجية السلم التعليمى، والرغبة فى توحيد عقل الأمة على أسس حديثة من وجهة نظره؛ وهذا ما لا نلتفت إليه كثيراً، أو لا ندقق النظر فى آثار تجاهله.

ليس مصادفة أن تكون قضية التعليم هى صلب مشروعات النهوض فى الحركات الإصلاحية بالمغرب، وأن ترتبط مع مشكلة اللغة فى تحريك حركتها الثورية فى الجزائر. وقد حدث شيء من ذلك فى العراق والسودان، فى تطورات معروفة ضمن تاريخ الحركات الوطنية فيهما.

إلى أى حد مضت هذه القضايا فى عصر الاستقلال الوطنى بعد الحرب العالمية الثانية، وإزاء الخيارات الاستقلالية الكبرى نفسها؟؛ فهذا أمر جدير ببحث آخر؛ لكن دعونا نضع الأسئلة الكبيرة التى تتعلق أيضاً بالسياسات الثقافية ــ إن جاز هذا الارتباط.

- ما الذى ارتبط بخيار التحديث والحداثة فى مصر مثلاً؟ أهو هيمنة عناصر الإعلام إلى جانب التثقيف؟ أم تطور الدور الوظيفى للفنون؟ أم ضعف الصناعات الثقافية الكبرى؟ أم ضعف البنية الثقافية للتعليم برغم توسع بنيته الاجتماعية؟
- ما الذى ارتبط "بالخطاب الحضارى" العربى فى المشرق؟ أهو أدلجة الثقافة؟ أم المحافظة الدينية تارة والثقافية تارة أخرى؟ أم اغتراب المثقف برغم بريق مهمته؟

- ما الذى ارتبط بعملية "إعادة خلق الغرب" وعقلانيته فى المنطقة المغاربيـــة؟ أهو محاولات توفيق غير موفقة أحياناً، أى احتقان اجتماعى أمام مشـــروع تحديث مختنق؟

فى مرحلة التجميع من خلال التفتت، أو بالأحرى مرحلة الشرعية الفيدرالية فى السبعينيات وبعدها، عقب مرحلة الشرعية الوحدوية الســـابقة، بـــدت أجـــهزة الجامعة العربية والأجهزة الحكومية بعامة هى الغالبة إزاء تعرض مشروع الأمـــة لضربات قاصمة فى عقدى السبعينيات والثمانينيات. وارتبك "العمل الثقافى" فى تلك الفترة أمام الخيارات الكبرى السابقة "للمشروع الوحدوى وميثاق الوحـــدة الثقافيـــة العربية فى ١٩٦٤. وقد حاولت النظم العربية أن تنقذ ما يمكن إنقاذه؛ وأن تخلـــق ساحة يلتئم فيها عقد يكاد ينفرط؛ فنشأت "المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلـــوم" فى عام ١٩٧٠ بمدركات أساسية حول التعليم من جهة، والثقافة من جهة أخـــرى، مع تأمل محدود للمشروع الثقافى.

لا شك أن إقامة مثل هذه المنظمة التوحيدية عمل جدير بالتنويه به فى ذاتـه عند تأمل جدول أعمال السياسات الثقافية العربية القطريـــة، ولا بـــد مـــن البـدء بمناقشـــة أوضاعها، ومعاونتها فى النهوض الدائم مع أى تفكير فى المشروع الكلى أو تطبيقاته التى لا نعطيها الكثير من الاهتمام كما لاحظنا من قبل. والمنظمة لـــم تكن خلقاً جديداً على أى حال؛ فإننا لن ننسى أن أول معاهدة ثقافية جامعة بعد توقيع ميثاق الجامعة العربية كانت المعاهدة الثقافية أو الاتفاق الثقافى العربـــى (مـــارس ١٩٤٥)، قبل توقيع معاهدة الدفاع المشترك. كذلك كانت اللجنة الثقافيـــة بالجامعـــة هى القاعدة الدائمة، وإن كنا لم نعرف لها آثارا كبيرة تذكر إلا عندما عيـــن طـــه حسين مديرا لإدارة الثقافة بكل حجمه المعروف فى الستينيات. ولكن معنى ذلـك أن العملية التنظيمية فى مجال السياسات الثقافية لم تتوقف على أية حال على مر العقود الحديثة. ويكفى أن يصدر عن هذه المنظمة استراتيجية تطوير التربية العربية فـــى ١٩٧٨، والاستراتيجية العربية لمحو الأمية وتعليم الكبار فى ١٩٧٨، إلى أن تمتـــد

إلى الخطة الشاملة واستراتيجية العلوم والثقافة فى الثمانينيات، وخطة نشر الثقافة العربية والترجمة والإعلام...إلخ.

و لابد أن نأخذ فى الحسبان أيضاً أن المؤسسة العربية الثقافية لم يغب عن بالها ضرورة انتظام جهازها التنفيذى لهذه "الخطط الثقافية"؛ فكان الاجتماع الدورى أو شبه الدورى لوزراء الثقافة العرب منذ اجتماعهم التأسيسى فى عمان فى ديسمبر ١٩٧٦ لبحث "السياسة الثقافية العربية" وقد عقدوا بعد ذلك اثنتى عشرة دورة كانت أخراها فى الرياض فى عام ٢٠٠٠. وهنا لابد من إبراز عنصرين:

١. لابد للباحث أن يتأمل فى تمعن جدول أعمال هذه الاجتماعات لوزراء الثقافة العرب، خصوصاً بعد وضع الخطة الشاملة للثقافة العربية فى عام ١٩٨٦، وتجديدها فى التسعينيات، بل يتطلب الأمر رصد قرارات هذه المؤسسة العاملة فى مجال الثقافة العربية كافة لتبين معالم "المشروع الكلى" عندهم إزاء القطرى فى العمل العربى الثقافى، وطبيعة الزاوية التى تتقدم أو تتأخر فى المشروع الثقافى العربى نفسه، إن كان ذلك ما يزال مطروحاً. وسوف يلاحظ الباحث لأول وهلة سيطرة الجزئى على الكلى، وعدم معالجة أشكال التكامل بين القومى والقطرى بتفصيل مناسب، اكتفاء "بالمشروع المشترك" الذى لا يجد فى الغالب تمويلاً.

٢. بالمثل لا بد من النظر لدور التجمعات الثقافية خارج إطار العمل الحكومى. وقد قدر للعمل الأهلى وحركة المجتمع المدنى أن تشهد فى مجملها فاعلية ملحوظة فى العقدين الأخيرين؛ فإلى أى حد نال العمل الثقافى العربى من هذا التطور نصيباً يذكر؟ هل أسهمت اتحادات الكتاب مثلاً فى صياغة العمل الثقافى أو وضع السياسات الثقافية؟ هل انتظمت جهود مراكز البحوث والجمعيات المتخصصة فى أعمال التحضير للخطط الثقافية أو اجتماعات السياسات الثقافية؟ هل أسهمت برامج الأحزاب السياسية أو تحالفاتها فى إثارة القضية الثقافية، أو وضع تخطيط مختلف لها؟ آمل أن يتاح لهذه

الورقة التعريج على هذا البعد بشكل أو بآخر، بعد استعراض بعض جوانب المشروع الكلى فى هذا الصدد.

ثالثاً: منطلقات السياسات الثقافية فى الخطة الشاملة :

ما دام الحديث يتواصل عن السياسات الثقافية العربية فى إطارها العربى أو القومى فلابد أن تكون المرجعيات القومية العامة هى مصدر الحديث أولاً؛ ومن هنا تأتى عنايتنا بالمصدر الأساسى، ألا وهو "الخطة الشاملة للثقافة العربية"، التى صدر تقريرها فى عام ١٩٨٥، وحرصت قيادات المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم على مراجعتها وإعادة إصدارها فى طبعة ثانية فى عام ١٩٩٦، رغبة فى متابعة الأحداث الثقافية والعالمية. وفى هذه الخطة التزام "بأن الخطة الثقافية المطلوبة ليست مجرد تجميع للسياسات الثقافية، ولكنها عملية تركيبية مبدعة، تتجاوز التجميع إلى قيام تركيب فكرى جديد مستقبلى. وليست الخطة إلى جانب هذا مجرد أفكار عامة، وإنما يراد لها أن تكون الإطار المرجعى والدستور القومى للسياسات الثقافية العربية ضمن تنوعاتها الإقليمية، وأن تكون إطار عمل كلى شامل، بوصف البلاد العربية وحدة ثقافية وكياناً حضارياً متميزاً (ص٤٢).

ويضع هذا التحديد منهجاً معقولاً لدراسة المنطلقات العامة القومية هذه، كما يضع أسساً للمقارنة، وحتى المحاسبة ــ لو شئنا ــ لعلاقة الخطط الفرعية للبلدان المختلفة قياساً على هذه المنطلقات الكلية.

والخطة المذكورة لا تهتم بتعبير "المنطلقات"، وإنما تورده فى باب أول بعنوان "الخطة وميادين عملها"، ليصبح الباب الثانى عن "المقترحات ومشروعات العمل"؛ أى أننا ــ بتعبير آخر ــ أمام باب للمنطلقات وآخر للسياسات. وتتبنى الخطة عموما مفهوماً شاملاً للثقافة ببعدها الروحى والمادى، وتفرق بين المفهوم الأنثروبولوجى، مع ميل للبعد الثانى الأشمل. وهى لم تعكسه على مخططها فى المعالجة الفعلية، ولكنه ينعكس على أى حال فى فقراتها عن علاقات الثقافة بالتنمية والحياة الاجتماعية والاقتصادية؛ وهذا بعد مهمّ فى مفاهيم التنمية الحديثة،

وصياغات السياسات الثقافية فى إطار متطلباتها الفعلية من قطاعات المجتمع المختلفة.

فى الخطة أيضاً وعى ملحوظ بالبعد العالمى للثقافة، السائد مؤخراً، مع الحديث عن العولمة من حيث آثارها ومتطلباتها. وقد فرض عليها ذلك وعياً بعلاقة الثقافة بالإعلام والاتصال والتعاون والحوار الثقافى على مستوى عالمى. أضف إلى هذا فى نفس الوقت الحديث عن الأمن الثقافى بل الغزو الثقافى كذلك. وفى كل ذلك يبدو أثر الحوار الواسع والضرورى الذى جرى بين مئات المثقفين الذين احتشدوا لهذه الخطة فى ٢٩ ندوة وسبعة اجتماعات للجنة نفسها؛ الأمر الذى يتسق مع أى تفكير جاد فى صياغة "سياسة ثقافية" حقيقية، سواء كانت على المستوى القومى، لوضع مثل هذه الخطة، أو على المستوى القطرى الذى لم نلحظ بمتابعته المحدودة مثل هذا الجهد.

من كل ذلك تبدأ مشكلتنا مع هذا المخطط العام للسياسات الثقافية على المستوى القومى. فأية منطلقات عامة فى الخطة تضعها لتحكم الخطط القطرية أو ترشدها؟ وأى تصور عام للمنطلقات يمكن تطبيقه على المفاهيم والعناصر التى تتحدث عنها الخطة بعد ذلك بما تكشفه من تناقض وعدم اتساق واضح؟

١. تضع الخطة "الهوية الثقافية" بوصفها جزءاً عضوياً من فكرة الثقافة.. "لأنها التعبير عما يظل ذاتياً" .. "ولأن الإبداع فى أساسه شيء مباين للنمطية". لكن "من الحق أيضاً أن الثقافة دائماً عالمية من حيث الوظيفة؛ لأنها تتوجه بها إلى كل إنسان"؛ "فهى تنطوى إذن على ظاهرتين قد تبدوان متناقضتين: الخصوصية القومية من حيث الإنتاج، والعمومية الإنسانية من حيث الوظيفة" (ص١٢). وأنا لم أفهم حقاً من هذا التقديم إلا تسليماً مبكراً بمفاهيم العولمة السائدة ودورها "الوظيفي" تجاه المشروعات القومية.
٢. وبرغم ذلك تقدم الخطة كائناً عضوياً هو المجتمع العربى بلا شك، إذ تقول (ص٢٢). "ليست الهوية الثقافية مركباً جامداً من الخصائص والقيم والتقاليد،.. لكنها مجموعة من المشاعر والأفعال ومن السمات التاريخية..

معطيات السلوك الحية تعنى بالحوار وبالتطور. وهى تتجدد وتعيد خلق ذاتها... إنها السعى الدائم إلى مشروع ثقافى جديد يكفل خلق المستقبل من أضلاع الماضى".

٣. وبعد هذا التقديم المباشر، الملتزم بتصور دينامى تطورى للمجتمع العربى الحى، يبدأ النص فى الدوران حول البعد الإسلامى التاريخى وحده لهذا المجتمع العربى؛ "فقد قامت جذور هذه الثقافة العربية على الإسلام فى المنطقة العربية".. وإن كانت تعرض تفاعلات مختلفة لهذه الثقافة؛ فإن هذه التفاعلات برغم ما أصابها خلال القرون الخمسة الأخيرة ما يزال دورها حيا قائما لدى الأمة العربية، ومن ورائها جميع الشعوب الإسلامية فى آسيا وأفريقيا على وجه الخصوص .. "التفاعل" والتطورية هنا إذن تفاعل دينى يبدو "لا تاريخيا" فى الأساس. (ص٢٣)، وهذا ما يكاد يسيطر على مجمل "تصورات" الخطة.

٤. وتراث المجتمع العربى ـ فى الخطة ـ هو دائما التراث الإسلامى وحده، وإن كان بمكونات متنوعة؛ والزمن فيها هو الزمن الإسلامى أساسا؛ "فهى" تراث عريض بقدر ما هى حاضر ثقافى عريض؛ وهى تضم فى ثناياها ألوانا من الثقافات المحلية ... "تعيش فيها ومعها وضمن ملكها الواحد منذ العصور الإسلامية الأولى... ". ولقد أسهم الكثير من هذه الثقافات فى تكوين الثقافة الإسلامية، عندما احتضنت هى كذلك عطاء تلك الثقافات بطبيعة السماحة الإسلامية فيها.. وعدته جزءا منها، ومن كيانها الأصيل، ومن تجاربها الثقافية "المتنوعة" (ص٢٤).

٥. وهى تعرض لعناصر الأسس الفكرية للطفرة الحضارية النوعية التى تحتاجها هذه الأمة، وتطرح لذلك سبعة مبادئ حداثية جديرة بالتقدير هى: "الاستقلالية، والتحرر، والوحدة القومية، والديمقراطية، والعدالة الاجتماعية، والتنمية الذاتية، والأصالة، والحضور القومى"، وذلك "كعناصر مترابطة فى مشروع قومى حضارى كبير"، ثم تسارع عند البحث عن ظروف التخلف

فى إنجاز هذه المبادئ النبيلة، وترى الخطة انطلاقاً من منطقها المكبل بالتوجه الدينى وحده إلى تفسير ثقافاتى ضيق فى تقديرى؛ ليس بالرجوع إلى ظروف الأوضاع الاجتماعية الاقتصادية بل السياسية للأمة التى تحكم تفاعلها الثقافى العصرى بشكل صارخ ـ ترى الخطة" "أن إغلاق باب الاجتهاد فى العصور المملوكية والعثمانية، وانتشار الفكر الغيبى، وانغلاق المجتمع العربى الإسلامى عن العالم ثقافياً وفكرياً واجتماعياً، من أسباب سيادة التقليد فى هذا المجتمع". ولا أريد أن أطيل فى نقل نص (ص٢٦)، الذى يقترب بشكل آخر من إدراك المشكلة فى هذا التراث الثقافى نفسه ببعده الاجتماعى على نحو يربك أى قارئ للخطة.

٦. وتمنح الخطة مكانة مهمة "لجغرافية المكان" بتصوير الاستلاب الدائم فى العلاقة مع الخارج، بحيث يبدو تكأكؤ المكان والزمان معاً على هذا المجتمع العربى الإسلامى، الذى لم تحمه إلا "جذوره الثقافية العربية، وقوتها الروحية واللغوية والفكرية، التى استعصت على الهزيمة ... نتيجة مقاومة الثقافة العربية الإسلامية ..." إلخ.

٧. وحين تعود الخطة إلى بلورة طبيعتها الثقافية، تطرح فى فقرتين متناقضتين فى باب الهوية الثقافية، رؤيتين تربكان البعد النظرى أو المبدئى كله فى هذه الخطة؛ وأظنه أربك المخططين بعد ذلك للسياسة الثقافية فى هذا المجتمع العربى أو ذاك.

ونكتفى هنا بإشارة مختصرة إلى فقرات عن الثقافة العربية والقيم الإسلامية (ص٢٨ وما بعدها) تحدد أولاها مميزات "الثقافة العربية" بوصفها منظومة من القيم الروحية والفكرية والاجتماعية والعلمية والاقتصادية والسياسية، تشكل فى مجموعها الهيكل الأساسى للهوية الثقافية العربية...". ثم تنتقل الفقرة التالية مباشرة لتعلن تحددها وتضييق عالمها بأن "منظومة القيم العربية الإسلامية مجموعة متكاملة من المبادئ، تشكل فى جملتها مذهباً خاصاً فى الحياة هو الذى منح الهوية الثقافية العربية ملامحها المميزة.... ".

ويتبع ذلك تثبيت مرجعيات المبادئ الإنسانية بمرجعية القرآن الكريم وحده، مع تجاوز التاريخ والجغرافيا والعالم الخارجي على السواء، وهي العناصر التي سبق أن ذكرت أن المشروع أكبر تأثيراتها. ومن يريد المزيد من صور تكبيل المخطط لنفسه في هذا الإطار فسوف يرى ذلك في الحديث عن دعائم الخطة (ص٤٧) من الإيمان بالقيم الروحية والفكرية التي أتى بها الإسلام.." وأن التراث الحضاري الإسلامي هو الركن الأساسي في تكوين الثقافة العربية، والنبع الأصيل فيها، عقيدة وقيماً وتشريعا".

إنني أنبه هنا فحسب إلى أنني لا أجادل في حق أي مجموعة أو جماعة في هذه الأمة أن تختار المرجعية التي تراها، ولا في مناسبة هذه المرجعية أو تلك من المرجعيات؛ فالمجتمعات تختار مرجعياتها وفق مصالحها في النهاية، لكنني أشير هنا إلى أننا أمام وثيقة عامة لمنظمة عامة، تعبر عن المكون العربي الحديث أساساً وليس عن قوة حضور حكومي خاص على المستوى العربي. ومن ثم أصبح هناك إشكالية منهجية أمام واضعي السياسات الثقافية العربية، وهي عدم قدرتهم في النهاية على إحداث تناسق حقيقي بين العام والخاص، أو بين القومي الذي ننشده والقطري الذي نشهده، أو بين النظري والعملي في أحوال كثيرة؛ وهذا ما تعكسه في الواقع عناصر السياسات الثقافية التي تعامل معها وزراء الثقافة أنفسهم على مدى اثني عشر اجتماعاً بين ١٩٧٦ و ٢٠٠٠! ولا أريد أن أزعج القارئ بأن أخطر ما واجهه هؤلاء الوزراء هو الفارق ما بين الثقافة الحديثة القائمة في مجتمعاتهم، من آداب وفنون وقيم وسلوك، وبين هذا التصور "المثالي" للثقافة في الخطة، الذي يصعب وضعه ـ في صورة كلية ـ أمام مجتمعات وحكومات، وإنما قد نتصوره برنامجاً لحركة اجتماعية متميزة أو أخرى.

رابعاً : المنطلقات فى التطبيق العربى المشترك:

وفق المفهوم العربى السائد عن " السياسات " بما هـــى مفـــهوم "دولتـــى" أســـاساً وليس نتاج شراكه قطاعات المجتمع المختلفة، فإن مصطلـــح "السياســـات الثقافية" قد وجد طريقه بارتياح فى الوثائق العربيــــة لاجتماعـــات "وزراء الثقافـــة العرب" عندما طرح – بطبيعة الحال – على التنظيم العربى قادماً من التنظيـــم الأم "اليونسكو" منذ برز هذا التنظيم بالبندقية فى عام ١٩٧٠؛ فمنــــذ الـــدورة الأولـــى "لمؤتمر الوزراء المسئولين عن الشئون الثقافية" فى عمان ١٩٧٦، ارتفـــع شـــعار "السياسات الثقافية"، وراحت اجتماعاتهم بعد ذلك تطبق عنـــاصر هـــذه السياســـة ومفرداتها، وارتقت فى بعضها الآخر إلى "استراتيجية الثقافة العربيـــة" (١٩٧٩)، ومنها إلى الخطة الشاملة للثقافة العربية ١٩٨٥، ١٩٩٧ ثم "الثقافة والتنمية" ١٩٩٨.

وليس وارداً هنا أن أستعرض أعمال هذه المؤتمرات، لأنها جديرة وحدهـــا بدراسة تصنيفية تحليلية متكاملة، يدرس من خلالها تطور الخطاب الثقافى العربـــى ودوائر اهتمامه؛ وهو ما كاد يفعله بعض الباحثين حقاً فى ذكرى مرور ربع قـــرن على قيام المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (نور الهدى بـــاديس، صدقـــى خطاب١٩٩٥).

وترجع أهمية الدراسة بهذا الأسلوب إلى اكتشاف جذر العام والخاص مـــن جهة، بل جذور الانفصال النسبى بين الكلى والجزئى، أو النظر والممارســـة، فـــى الذهنية العربية الحاكمة من جهة أخرى، لينتقل الباحث إلـــى الإمســـاك بعنـــاصر الشواغل الثقافية المباشرة فى الواقع من جهة ثالثة.

ومن الطبيعى أن تعالج الدورات الاثنتا عشرة لمؤتمر الوزراء المســـئولين عن الشئون الثقافية عناصر "السياسات الثقافية" كافة، بل إن بعض الباحثين الذيـــن رصدوا أعمال هذه المؤتمرات رأوا أنه لم يحدث تطوير لمفردات المؤتمـــر الأول الذى عقد فى عمان فى ١٩٧٦، التى تكررت على مدى المؤتمرات التالية، حيـــث حدد المؤتمر معالم "السياسة الثقافية العربية"، ورسم أبعادها، حين أعلن عن تصميم الأمة العربية على القضاء على جميع آثار الاستلاب الثقـــافى، والغـــزو الفكـــرى

الظاهر والمستتر، اللذين تعرضت لهما فـي الماضى عـن طريـق الغـزوات الاستعمارية،ودفع الصور الجديدة من الاستعمار، وبخاصة الاستعمار الاسـتيطانى الصهيونى، وضرورة وضع سياسة ثقافية عربية موحدة، تكـون سـبيلاً للتنميـة الثقافية، وضرورة تحقيق التكامل والتنسيق بين عمل أجهزة الثقافة وأجهزة التعليـم وأجهزة الإعلام ــ لضمان مزيد من معالجة العمل الثقافى، وتوسيع نطاق الخدمات الثقافية للمواطنين، إسهاماً فى تكوين المواطن العربى تكويناً سليماً معاصراً، نابعـاً من أصول عروبته وقيمه الدينية"، وكذلك تأكيد النظر إلى الثقافـة بوصفـها حقـاً لجميع المواطنين"، ووجوب العمل على تعميم استعمال اللغة العربية لغة للتعليم فـى جميع مراحله، وبجميع أنواعه، وفى البحث العلمى ووسائل الإعلام والثقافة ".

وقد وصف المؤتمر أهدافه السياسية الثقافية فى الوطن العربى بأنها ترسيخ للمفهوم الصحيح للثقافة من حيث هى ثقافة قومية وإنسانية معـاً، تجمـع الـتراث والمعاصرة، والمحلية والقومية والعالمية .. وتكوين للشخصية المتكاملة للإنسـان العربى (خطاب ١٩٩٥..).

وينطلق المؤتمر إلى الحديث عن أهمية تنظيم الأجـهزة الثقافيـة، وإلـى ضرورات التخطيط وتحقيق التكامل الثقافى، والتنسيق بين هذه الأجهزة وغيرها من القطاعات الثقافية الأخرى. وهو يشيد كذلك بالتعـاون الثقـافى، وأهميـة العنايـة بالمخطوطات ودُورها ومعاهدها، وكذا عملية التأليف والنشر وتداول الكتاب، ودفـع الخطة القومية للترجمة، والاهتمام بمجال المسرح والفنـون التشـكيلية والسـينما والثقافة الجماهيرية والمأثورات الشعبية، وتطوير التشـريعات الثقافيـة والتعـاون الثقافى، ورعاية العمل الثقافى فى الأراضى المحتلة ..".

فى ضوء هذه الخريطة التقليدية للعمل الثقافى لـوزارة معنيـة، تتـابعت دورات وزراء الثقافة العرب، مع الحرص على إعطاء عناوين خاصة لكـل دورة تتفق مع النغمة السائدة فى الوسط الثقافى لتتكرر تحتها التوصيات السابقة بصـورة أو بأخرى. ويمكن ملاحظة ذلك من تتابع العناوين مثل : استراتيجية الثقافة العربية (طرابلس ١٩٧٩)؛ أمة عربية واحدة موحدة والغـزو الثقـافى (بغـداد ١٩٨١)؛

الأمن الثقافى: الغزو الثقافى والتغريب (الجزائر ١٩٨٣)؛ الخطة الشاملة للثقافة العربية (تونس ١٩٨٥)؛ الثقافة العربية والتبادل الثقافى (دمشق١٩٨٧)؛ مكانة اللغة العربية (الرباط ١٩٨٩)؛ ثقافة الطفل : الهوية العربية الإسلامية (القاهرة ١٩٩١)؛ وسائل نشر الثقافة العربية (بيروت ١٩٩٤)؛ الثقافة العربية والتنمية الشاملة (الشارقة ١٩٩٨)؛ التصنيع الثقافى (الرياض ٢٠٠٠).

ما الذى يمكن ملاحظته على هذه الجداول من الموضوعات؟

١. معظم التخطيطات تدور حول موقف دفاعى إزاء التاريخ الاستعمارى والاستلاب والتغريب والغزو الثقافى .. إلخ،أو موقف المتابعة لقضايا المؤتمرات الدولية فى ظروف العولمة عن التنمية والثقافات الفرعية للطفل والمرأة والمعوقين... إلخ. دون انشغال واضح وذى خصوصية بمسائل تطرحها الخطة الشاملة نفسها عن الهوية ومكوناتها الخاصة فى طبيعة الريف والحضر والصحراء العربية مثلاً، أو ما تطرحه الظروف من موضوعات، مثل ثقافة العنف، أو غلبه ثقافة الإعلام على ثقافة التأسيس والتعليم.. إلخ.

٢. لم تنشغل مخططات مؤتمرات وزراء الثقافة بشكل واضح بمعالجة أزمات الثقافة العربية فى بعض أقاليمها بالوطن؛ مثل ما تواجهه البنية الثقافية الاجتماعية فى بعض هذه الأقاليم من " تواريخ" متنوعة للثقافة الوطنية هنا و هنالك، على امتداد ما بين النهرين وشواطئ البحر الأبيض وصعيد مصر، حتى أعماق حوض النيل؛ وهى مشاكل لم يشأ أحد أن يتعرض لها، فى حين أنها تطرح نفسها على الساحة بكل قوة، وتعرض الموقف الثقافى العربى لأزمات لا تخفى.

٣. لم تعالج هذه المؤتمرات الأطراف الفعلية للسياسة الثقافية أو الفعل الثقافى ــ إن جاز التعبير- ذلك أن مؤتمرات "الوزراء" المسئولين غن الشئون الثقافية توقف كثيراً عند دور الدولة؛ أى عند مسئولية الدولة عن الأجهزة الثقافية. وهنا لم يستطع المسئولون عن الثقافة أن يخرجوا عن المفهوم السائد فى

المجتمع العربى، المتعلق بهيمنة الدولة وتمثيلها للأمة، برغم كل أشكال انسحاب الدولة فى القطاعات كافة، بل وفى الثقافة نفسها. ولم أستطع أن ألمح إلا فى المؤتمر الثانى عشر بالرياض إشارات لمسئولية القطاع الخاص فى الثقافة، وتصورت أنه سيقصد من ذلك الامتداد معنى دور الجماعات الثقافية، وتنظيمات المجتمع المدنى الثقافية، ومسئولية المثقفين، أو المعاونة فى مساندة دورهم الريادى فى المجتمع، وما يتطلبه ذلك من حريات فكرية وإبداعية... إلخ. ولكن هذه اللغة لا تشغل "الوزراء" كثيرا على ما يبدو، وإن ترددت فى أوراق المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.

٤. حل مفهوم "الأمن الثقافى" محل مفاهيم الغزو والاستلاب ... إلخ، فى المؤتمرات الأخيرة؛ وهذا له قيمته المؤكدة. وتذكر عناصره بتكرار ملحوظ، ولكن المفهوم الذى يتأثر بما يتردد فى أروقة اليونسكو، ينسى أن الأوربيين أنفسهم قلقون من هيمنة صناعة الإعلام والفنون الأمريكية، واكتساحها لإنتاجهم وصناعاتهم الثقافية. وكان أولى بالتنظيم العربى للثقافة، الذى سبق بالحديث عن "الغزو الثقافى والاستلاب"، أن يدرس معنى الموقف الأوروبى حول "الاستثناء الثقافى"، لينطلق من ذلك إلى إجراءات "تأمين" مناسبة. ولا نجد ذلك فى الوثائق العربية بشكل مناسب. وأعتقد أن لذلك صلة بموقف الثقافة العربية فى كثير من الدول، مثل دول الخليج، من "السيولة الإعلامية"، وعدم القدرة على جعل صناعة الثقافة أو التعليم بديلا لهذا الفيض الإعلامى الغازى.

٥. وإذا ما مضينا فى الحديث الصريح على امتداده، فدعونى أقول: إن تأثير الموقف الخليجى، الذى يبدو ضاغطا فى "الكلى" ليجعله دينيا وتراثيا بهذا القدر الذى بدا فى الخطة الشاملة مثلا، هو نفسه الذى لا يعاون كثيرا فى صياغة الفرعى أو القطرى، لحماية هوية ثقافية متفق على تطويرها، ويجرى الاتفاق على إجراءات حمايتها من الغزو الإعلامى أو "الميديا" تحديدا، و يجب أن يحترم التنوع داخلها، بل إنه ينفق الكثير جدا على وسائل

تثقيف إعلامية أساساً، وذات طابع دولى لا صلة له بتكوين "الهوية" (الصحف ـ القنوات الفضائية). ومن ناحية أخرى، وفى مجال آخر ـ وإن لم يتصل بذلك مباشرة ـ يطرح مفهوم "نشر الثقافة العربية"، ويفرض إطاره الدينى أيضاً فى " استراتيجية" عربية خاصة بذلك، حيث يكاد يتوحد "نشر الثقافة العربية الإسلامية" فى المخطط العربى للثقافة مع العمل التبشيرى، ومن ثم لا نصل إلى "الآخرين" بعناصر "التعاون والتبادل الثقافى المتفق عليها فى الوثائق العامة والدولية، وإنما عبر عملية صراع مع ثقافاتهم المحلية غالباً، وبخاصة فى بلدان العالم الثالث الأفريقية والآسيوية.

٦. أحيل القارئ إذن مرة أخرى إلى مسألة العام والخاص فى التخطيط للسياسات الثقافية؛ فعقب وضع الخطة الشاملة ثم مراجعتها عام ١٩٩٦/٩٥، ظلت الخطة فى إطارها المحافظ والتقليدى عن الهوية العربية الإسلامية، فى حين عالج مؤتمر الوزراء التالى لذلك مباشرة (فى تونس ١٩٩٧) موضوعات: العقد العالمى للثقافة ـ مفهوم الثقافة والتنمية ـ حولية الثقافة العربية ـ تشريع حماية المصنفات الفنية ـ المراكز الثقافية فى الخارج ـ البعد الثقافى للعلوم والتربية والإعلام ـ الموسوعة العربية الكبرى ـ الموسوعة الصحفية ـ كتب الفن التشكيلى الحديث ـ معهد المنشطين الثقافيين ـ تشريع عربى موحد لتراسل البيانات بين الدول العربية ... إلخ، أى أننا لم نلحظ انشغالاً بعملية تستهدف تكوين المواطن العربى وفكره القومى العام أو الخاص، أو الدينى أو التحديثى، فى ضوء الخطة أو خارجها.

خامساً : السياسات الثقافية :

فى جدلية الثقافة ـ الدولة ـ المجتمع

لا شك أن "الثقافة العربية" قد شكلت "كلية جامعة" منذ تكيفت معها "ثقافات" منطقة الوطن العربى بقبولها "الإسلام التوحيدى" إطاراً الجميع. لكننا ننسى أحياناً ونحن نتعامل مع هذه الكتلة الموحدة أنها تحمل جذوراً ثقافية لثقافات سابقة

تمتد لأكثر من خمسة آلاف سنة، بتعبيرات متنوعة كما ذكرنا، فى الأقاليم الجغرافية الثقافية المختلفة. لكن المهم أيضاً أن هذه الثقافة العربية "الموحدة" قد واجهت فيما يقرب من ثلث تاريخها الاندماجى، أى خلال القرون الخمسة الأخيرة على الأقل، حالة من التدهور والتفتيت، سواء من قبل الهيمنة العثمانية أو بالصراع مع الثقافة الغربية "الحديثة". ويهمنا فى موضوعنا هنا أن ذلك هو الذى جعل الكلى "مطلقاً"، وقيمياً"، وجعل الجزئى أو القطرى جاهزاً - دائماً - للتحرك بخصوصية، وجعل مراحل كثيرة من عملية النهوض به أو انطلاقه الذاتى حريصة على خصوصية أو قطرية لا يعكسها "الخطاب العام" للثقافة العربية أو منظماتها.

إننا كثيراً ما ننسى أن المنطقة العربية لا تختلف كثيراً فى تعبيراتها الثقافية عن مفهوم "الدولة الوطنية" الحديثة فى قارات مثل أفريقيا أو آسيا. وإذا لم يظهر ذلك فى "الخطاب العام" فإنه ينعكس فى السياسات الثقافية تحديداً.

وفى الحالة العربية ينطلق "النهوض" فى موقع ما؛ فيسعى لخلق دائرة هيمنته الثقافية عبر آليات مؤسسة محلياً - أو قل أحياناً: وطنياً - وليس عبر آليات جماعية كلية، تعبر عن "الكلية الثقافية" المطروحة أو المستقرة. يصدق هذا على الأقل بالنسبة للسياسة الثقافية فى الستينيات، حيث انطلقت ثقافة مصر "الناصرية" بخطاب قومى دولتى أكثر شمولية وأكثر إعلامية، لكنه لا يتمتع باتساق مع تغييرات بنيوية متماثلة على مستوى المنطقة، تجعله يؤسس فعلاً لبنية ثقافية عربية"واحدة وموحدة"، كما يطلق على الثقافة العربية فى الاستراتيجيات الثقافية المختلفة. ولذا سرعان ما استقرت برامج "السياسات الثقافية" القطرية بمجرد هبوط الموجة الناصرية، ودولتها، وبمجرد إطلاق هذا المصطلح فى دوائر اليونسكو مع أوائل السبعينيات، حيث ظهر أن "المطلق والقيمى" الذى سيده الإعلام الدولتى الناصرى لم يكن له بعده الاجتماعى الذى يغرسه فى أرض الواقع المجزأ.

والمثل الآخر لإشكالية الكلى والقطرى هو انطلاقة "الثقافة - عربية إسلامية" من بلدان الخليج فى الثمانينيات وما بعدها. ولم تكن تلك فى حاجة لتغيرات بنيوية لأنها تستجيب مباشرة للثابت وتبعث بمثاليات مطلقة، ذات طابع

تاريخى وليس اجتماعياً على النمط الناصرى. وتتيح جذور الدعوات الدينية فى شبه الجزيرة إمكانيات الانغلاق والانتشار فى الوقت نفسه؛ ولذا سرعان ما تقبلت بُنًى دينية محافظة "الدعوة" لأشكال قطرية متنوعة؛ فعاونت فى إحياء دور فكرى وثقافى للأزهر التقليدى (لاحظ أنه يتقوقع الآن على مستوى مصرى فقط)، إلى حركات الإنقاذ "والاحتجاج الحضارى" بتنويعات ملحوظة من قطر إلى آخر، برغم إشارات كل الخطط إلى "الثقافة العربية الإسلامية" الواحدة؛ بل إنه عندما شعرت الثقافة الدولتية الخليجية بنفوذها يمتد خارجها، ازدوجت قنوات هذا النفوذ بين التراث الدينى التقليدى "الداخلى" الصادر من بنية انعزالية بطبعها الصحراوى، ووسائل إعلام شديدة الحداثة، تعمل من "خارج القطر"، ولا تقل هيمنة عن الإعلام الناصرى، وذلك فيما نراه من صحافة متقدمة، وقنوات تليفزيونية غير قابلة للمنافسة فى توجهها المنقطع تماما عن بنية السياسة الثقافية القطرية التى صدرت هى أصلا عنها. ومعنى ذلك أن الثقافة فى توجهها فى الحالتين مازالت تلعب دورها لمنح الدولة فوقيتها على المجتمع وتطوره أو تفاعلاته؛ ولذا تقوم "الدولة" بتحويل الثقافة إلى كلى له نفوذه عن طريق "الإعلام" وليس عن طريق النفاذ إلى البنية الاجتماعية لتفعيل دورها التحويلى أو التحديثى ... إلخ، وليصبح الإعلام وسياساته فى معظم البلدان العربية هو مركز السياسة الثقافية الرئيسى.

إن قراءة فى تقديم الكويت لموقعها الثقافى، على سبيل المثال الذى أتيح - تكشف مدى المبالغة فى القطرية والمحافظة، والتحديث والانتشار معا، بما يستحق دراسة تفصيلية لمدى علاقة الكلى بالجزئى أو القومى فى مجتمعاتنا، بل بعلاقة "الدولتية" بالمجتمعية، حيث إن الكويت كانت مركزا أساسيا فى عملية صياغة الخطة الشاملة للثقافة العربية.

ويبدو أن التصوير السابق أكثر تطابقا فى المشرق العربى ومن ينهجون نهجه. ولكن المملكة المغربية تقدم على الطرف الآخر نموذجا مختلفا إلى حد كبير. ويبدو أن "الخصوصية المغربية"، التى يعشق الحديث عنها بعض مثقفى المنطقة، تعكس نفسها فى أكثر من موقع على خريطة الثقافة العربية، ومن ذلك السياسة

الثقافية. فالمركب الثقافى المغربى يتيح لمقولتنا عن جدل الثقافة والدولة والمجتمع قدراً من التداخل، قلل كثيراً من صور التناقض أو التضاد، ودفع الأدوار المختلفة إلى التفاعل على مدى قرون طويلة، خصوصاً قبل دفع عملية "التحديث" بشكلها القريب اللافت. فالثقافة العربية الإسلامية هناك ذات طابع استقلالى مبكر؛إذ لم تقم على خدمة الوافد العثمانى المتخلف، كما لم تغرق كثيراً فى تيار الوافد الغربى الكاسح، بل تكاد تعيش فى عالمى التراث والوافد بصورة ثابتة طوال حقبة طويلة من تاريخها الوطنى .

وبينما كان "السياسى" يقود الثقافى فى المشرق، بنوع من الوطنية أو التبعية، كان "الثقافى حصناً مهماً من حصون "الدولة والسياسة" فى المغرب، نتيجة تداخل البنى التاريخية مع الموروث الرمزى والمقدس من جهة، وتداخل المؤسسات السياسية، دولة وأحزاباً وجماعات دينية وأهلية، من جهة أخرى. فجهاز الدولة التاريخى "المخزن" حريص على تشكيل روابط العلماء ومجالسهم، والتنسيق مع الأشراف والنقباء وجعلهم وسطاء أو "وسطاً" للحركة مع تيارات الحركة السياسية السلفية والتحديثية.

وتصبح "المسألة الثقافية" من هموم كل الأطراف، حتى ليمكنها فى لحظات أحدث احتواء تيارات الخروج على السياق، من الشبيبة الإسلامية وغيرهم. وليس مصادفة ألا تقوم وزارة للثقافة إلا فى السبعينيات، مع موجة اليونسكو كما أشرنا (١٩٧٤). والدولة هنا رمز ثقافى مستمر، قابل لاحتواء التنوع من تنظيمات وجماعات؛ وهو كذلك أداة المجتمع للصد عنه إزاء الأجنبى العثمانى أو الفرنسى؛ ولذا تصدر الإسهامات عن الرؤى الثقافية للمجتمع من شخوص "المركز-المخزن"، وفى الوقت نفسه من شخوص تنظيمات "استقلالية" مثل علال الفاسى، كما تصدر من شخوص متتابعة التأثير فى تصور الثقافة والدولة والمجتمع، مثل: العروى ومحمد عابد الجابرى .. ومع فروق بسيطة تظل التنظيمات والشخوص "دولتيه.." فى المغرب بشكل لافت، حتى وهى تصوغ فلسفة النقض والنقد، وقفزات الإصلاح والتحديث ...إلخ.

والتفاعل والجدل هنا واضح بين الصيغة الثقافية (التاريخية التراثية) للدولة، والصيغة الدولتية للجماعات الثقافية ومعظم المثقفين. وهنا يتوافر قدر أكبر من التفاعل من أعلى ومن أسفل، وتنتفى - كما هو واضح - سيطرة جهاز الدولة الإعلامى على جهازها الثقافى. ويبدو ثمة دور لعناصر مجتمع مدنى وإن كان تقليدياً أو محافظاً بقدر أكبر، ولكن تقاليده تتيح مجالاً لظهور تجمعات ثقافية أحدث (٥٤ جمعية أهلية ثقافية نشطة). وتنعكس الخصوصية الثقافية فى المغرب على حركة نشطة للنشر والطباعة لا تتوافر لدول أخرى مغاربية، كما ينشط الاستهلاك الثقافى وحركة المسرح والمنتديات وقضايا الجدل الفكرى بدعم ملحوظ من الدولة والحركة السياسية فى مركب "تضامنى" لافت. لكن هذا التقدم لوضع الدولة والتضامن من حولها يجعل "المخزن" التقليدى قوى التأثير على عملية التطوير، مستخدماً ثقل "الرمز التاريخى" للدولة على الفاعلين الثقافيين وحركة التغيير عموماً. وهنا نلاحظ أن توجه "الدولة مؤخراً يجيء بعيداً عن البنية الثقافية، حيث تتجه مثل غيرها - شرقاً وغرباً- لتحويل الثقافة إلى منطق السوق السياحى والاحتفالى، فى حين تتجه عناصر البنية الثقافية الحقيقية، بل والبنية الدينية نفسها إلى دفع قدر من الاجتهاد فى الدين ، وفى التعامل مع مقولات العولمة التى يعالجها أكثر من مثقف مغربى معروف. ولا تتوافر لدينا -أو فى الواقع - وثائق معروفة عن صياغات للسياسات الثقافية منذ ذلك الوقت الذى أعدت فيه بعض التقارير لليونسكو إعداداً لمؤتمر المكسيك ١٩٨٢. لكن الحالة المغربية تثير - على نحو يفوق غيرها- المسألة المنهجية الضرورية لدراسة السياسات الثقافية فى بلداننا، من حيث عدم قصر الاهتمام على دراسة نصوص الأجهزة الثقافية الحكومية على أساس أن الدولة هى المسئول الأول، وأحياناً الوحيد. ولكننا يجب أن نذهب بجدية إلى وثائق الأحزاب السياسية وأطراف المجتمع المدنى الأخرى، لنرى كيف تعبر- أو حتى لا تعبر- عن الهموم الثقافية لمجتمعاتها. وهذا ما قد نحاول الإشارة إليه فى الفقرة التالية عن الحالة المصرية.

سادساً : قراءة حول السياسات الثقافية بمصر (نموذجاً) :

تمثل الحالة المصرية نموذجاً لمنهج تقويم السياسة الثقافية وعناصره، مع الاعتذار لضرورة الاختصار الحتمية فى هذه الورقة. وأملى أن يعكس عرض الحالة طبيعة التساؤلات التى سبق تضمينها فى فقرات البحث السابقة.

"فالكلى" فى حالتنا ليس مجرد تراث دينى مهيمن لمفهوم الأمة، حيث ثمة تراث تاريخى مكرس لمفهوم الدولة المركزية. والتراث هنا ممتد إلى أبعد من الإسلامى، وأشمل من مجرد عناصر "الدولة الوطنية" الحديثة، بل إن الدينى نفسه يمتد من "الرسمى" إلى الشعبى إلى السياسى. فما طبيعة إدراك مخططى السياسة الثقافية لكل هذه العناصر؟ أعتقد أننا سنجده إدراكاً مركزياً فى معظم الأوقات، سواء عند الدولة ومؤسساتها الرسمية (التعليم ــ الإعلام) أو المؤسسة الدينية والثقافية، وحتى عند كثير من المفكرين، بخاصة الذين ارتبطوا بفكر "النهضة" فى العصر الحديث، من رفاعة الطهطاوى إلى أحدث مصادر التفكير فى السياسة الثقافية. وعندئذ يكون ثمة مساحة كبيرة غائبة من تفكير القوى الاجتماعية والسياسية، التى تشكل الفاعلية الاجتماعية. والأسئلة الكبيرة أمام مراجعى هذه القضية طوال عقود القرن العشرين عن مدى تأثير وجود هيكلى: التعليم الدينى الأزهرى أو الكنسى من ناحية، والمدنى أو الحديث من ناحية أخرى، فى تكوين المواطن أو تأسيس "المواطنة" كما تتحدث عنها السياسات الثقافية الحديثة. وفى مرحلة حديثة جرى انشطار كبير بين قطاع الثقافة وقطاع الإعلام على نحو يثير التساؤل نفسه تقريباً.

وليس سؤال التعددية السياسية والاجتماعية بما هى مطلب اجتماعى، الذى يطرح نفسه فى الثقافة والمجتمع، بأقل أهمية وإيحاء فى هذا المجال؛ حيث يشطر هذا الاعتبار كذلك المقولات والثوابت التى حكمت السياسات الثقافية لآجال طويلة. وقد يكون مما أكمل عملية الانشطار مؤخرا سؤال العولمة والاقتصاديات الحرة، ودخول الثقافة عصر "التسويق" مثل غيرها من قطاعات الاقتصاد الوطنى، وليس

دفعها ضمن عملية التكامل أو الاندماج الاجتماعى الوطنى، مثلما تقتضى نظريات الثقافة فى أى من وجوهها.

وتعد مصادر البحث فى مسألة السياسات الثقافية دلالية فى ذاتها وليست مجرد قضية إجرائية؛ ذلك أننا لا نألف من معظم مصادر التعريف الحالية بالسياسات الثقافية إلا تلك التى تصدر عن مؤسسات "الثبات" وليس مؤسسات التفاعل، وأعنى بالأولى الدولة أو المؤسسة الدينية التقليدية، والموسسات الدولية الرسمية نفسها؛ وأعنى بالثانية مصادر تفكير المجتمع المدنى التى تكاد تغيب عن ساحات البحث فى عصر تنشط فيه عناصر الحركات السياسية والاجتماعية والتنظيمات الثقافية الأهلية.

وفى معظم هذه المصادر المتعلقة بمصر فى العقود القريبة نجد حضور الدولة هو الأقوى دائما. ولا يتسع حضور الدولة أو الأمة لتعددية فى المصادر الثقافية. ويعرف هذا جيدا تاريخ التراكم الثقافى لمصر وواقعها فى أى لحظة. وبرغم التعبير الذى يغلب عليه الإيديولوجية المهيمنة، دينية كانت أو رسمية، مما يوحى بأنها ثقافة واحدة وموحدة، فإننا نجد اندفاعات قطاعية ملحوظة فى إطار تكريس مفهوم ثابت للتراثية، دون حسبان لتطورات التاريخ أو الحياة الاجتماعية نفسها. ولنأخذ مثلا شكل العناية بالتاريخ الفرعونى لمصر والثقافة الموروثة عنه؛ فبرغم أنه منتج ثقافى هائل وموح بتواصل جدير بالنظر والتقدير، إلا أننا نجده ظرفيا دائما، يتراوح وفق الاهتمام السياسى لا الثقافى المتكامل. حدث ذلك فى أوائل الخمسينيات، وأوائل السبعينيات، وفق ظروف سياسية معروفة. والأمر كذلك بالنسبة إلى التراث الدينى، حيث لم يسمح فى أى وقت بتناول اجتهادى أو تجديدى له على مستوى "المؤسسة الكلية"، برغم مضى الدولة فى خط التحديث "والتثوير" ثم " التنوير" فى مراحل مختلفة من تاريخها القريب على الأقل. وإذا تم اقتراب فى هذا الباب فهو إيديولوجى بطبعه، مثل حملات الإسلام والإلحاد قبل يوليو، ثم الإسلام والاشتراكية مع الثورة، ثم الإسلام والرأسمالية بعدها. ولذا يظل هذا الباب مثل تناول التاريخ القديم ضمن الاجتهادات الفردية وحدها. ولعل ذلك هو ما يبعث

على التأمل فى دور السياسات الكلية السائدة فى تعميق آلية الصراع، عندما تميل النخبة الحاكمة وإيديولوجيتها المسيطرة إلى إبقاء التراث الثقافى ومفهوم الأمة والدولة المرتبط به "فوقيا" للاستعمال السياسى أو الإعلامى، فى حين تنمو التيارات "الفاعلة" فى مرحلة تاريخية أو أخرى ضد هذا المفهوم، منطلقة إما من قاعدتها الثورية (يسار الستينيات)، أو قاعدتها الدينية المحافظة (الإسلام السياسى فى الثمانينيات وما بعدها)؛ وأظن أن النتائج ليست فى صالح التكامل الثقافى بأى حال.

ومع ذلك فقد حاولت "الناصرية" أن تتقدم خطوة فى هذا المجال، فاقتربت من مؤسسة التعليم الدينى ولكن من الرأس لا من القاعدة، وذلك حينما حاولت الاقتراب من "مشروع طه حسين" المشار إليه من قبل عن توحيد السلم التعليمى الوطنى من أجل خلق "مواطنة" عصرية موحدة. لكنها عجزت عن الاقتراب الكامل، فعززت نفوذ المؤسسة لتبقى قطاعية فى النهاية. لكن سياسة "المشروع الناصرى" فى دعم مجالات الثقافة الأخرى، ممثلة فى إنتاج المجلات والكتاب والمسرح والسينما والمؤسسات الصحفية، جعلها أقرب إلى مفهوم أكبر "للتكامل الثقافى الوطنى"، ممتدا إلى الفضاء القومى بنفوذ الدعوة القومية النشطة كذلك. وهذه الأخيرة جعلت المثقفين فى أكثر من مرحلة من تاريخ مصر الحديث يتخذون موقع "الدعاة"، وجعلت الحضور الإعلامى أكثر تأثيرا من الحضور الفكرى، الذى كان عليه أن يراعى قضايا الثقافة الوطنية فى حرص أكبر.

ويربط البعض بين النهوض بسياسات ثقافية معينة و "تمثل الدولة" أو "الذات المتنفذة". يوحى بذلك ما كتبه وزير ثقافة الستينيات "ثروت عكاشة"، وما عبر عنه أحد مستشاريه المؤثرين (سعد كامل ١٩٨٨) فى التأريخ لهذه الفترة التى اندفعت فيها مفاهيم حداثية جريئة فى السياسة الثقافية لوضع الموسيقى والمسرح والبالية والترجمة والكتاب عموما. وهنا سادت مفاهيم عن الثقافة الجماهيرية، واضطرابها أمام مفاهيم الثقافة الشعبية أو تنمية ثقافة العاصمة وتصديرها إلى الريف بشكل مصطنع لا يخلق قاعدة اندماج الحضر والريف فى دولة حديثة. ومع ذلك بدت الخريطة غنية إلى حد كبير تحت رعاية الدولة، التى لم تملك نفس الجرأة

فى مجال الثقافة الدينية ومنافذها إلى المجتمع. ولأن تمثل الدولة ليس نمطيا، حيث يلعب "المزاج الفردى" دورا لا يمكن تجاهله فى إطار الإيديولوجيا السائدة، فقد ظلت هذه الطفرة مرتبطة بنفوذ "الوزير المثقف". ومع تغيره تحولت إلى "مزاج إعلامى" مفرط .. فى خدمة الدولة وتوجهها القومى أيضا. يقول سعد كامل مثلا: "خرج ثروت عكاشة من الوزارة .. وأدمجت الثقافة مع الإعلام .. وكانت هذه من أتعس الفترات التى مرت على مصر ثقافيا؛ فقد كان الإعلام كالتتار، استطاع أن يعطل قوافل الثقافة .. وأن يعطل القصور (الثقافية) حتى فى رسالتها القديمة كأداة تربوية..". ولم يشر سعد كامل فى نصه إلى عودة هذه الروح نفسها مع عودة وزير الحملات فى أوائل السبعينيات، حيث أغلقت المجلات وأطيح بالبقية من مؤسسات الثقافة والعمل الثقافى ذى البعد " الجماهيرى".

ولست فى باب الاستعراض التاريخى للسياسات الثقافية بمصر، ولكنى أشير هنا إلى أننا أمام "كلى" مختلف عن ذلك الذى قرأناه فى تجربة المغرب على عجل، ويوحى بتأملات جديرة بالنظر، لأنه - فى تقديرى - يخضع لاعتبارات فى التكوين الاجتماعى الاقتصادى، بل السياسى والثقافى، مختلفة أيضا؛ "فالكلى المغربى" يعيش ظروف تطور مازالت تنتظر كثيرا من التغيرات الجذرية؛ ولذا فدور الثقافة والمؤسسات والمثقفين مازال أقرب إلى تكامل ووحدة تختلف عن تفاعل الواقع المصرى السريع مع التغيرات الحديثة، ومعايشة "العولمة" الاستعمارية ثم الإمبريالية بتتابع أسرع؛ الأمر الذى فرض سياسات ثقافية للدولة والمجتمع بكل تفاعلاتها التى كانت فى فترة سابقة متوازنة نسبيا، ثم بدت مضطربة كثيرا، كما نرى فى الفترات الأخيرة.

وبالعودة إلى مصر، نجد أن شبح الدولة مازال جاثما على التفكير السياسى الثقافى، إن جاز التعبير، برغم الإلحاح على التعددية والتفكيك والانفتاح والخصخصة. وهناك نص صادر عن المجالس القومية المتخصصة بعنوان "السياسة الثقافية" : مبادئ ودراسات، (المجالس القومية ١٩٨٤)، يبدأ بتأكيد ضرورة أن "تلتزم الدول برعاية العمل الثقافى"، "وحضور الدولة ضرورى فى

كل النظم الاقتصادية، اشتراكية أو حرة "، ثم يشرع النص فى استخدام المصطلحات السيارة عن التنمية الشاملة، والذاتية الثقافية، والانفتاح على العالم إلخ، ويتناسى موروث التعبير القومى نسيانا تاما، ذلك التعبير الذى عايشه جميع واضعى النص (غير معروف المؤلف). ولذا فإنه يشرع فى إبراز التعبير القطرى عن "الثقافة المصرية والتنمية الثقافية"، وذلك لخلق حالة وجدانية وذهنية عند المواطن المصرى، مصريا وعربيا وعصريا". وينابيع الثقافة عنده هى " الدين والفن والأدب"، و"الحقائق العلمية للعصر ". وبهذا المفهوم عن "الدولة ذات الطابع الاقتصادى" عنده تعتبر مهامها فى السياسة الثقافية هى " حفظ التراث - إحياء التراث - تشجيع الإبداع والابتكار، ثم يؤكد الحق فى الثقافة للفئات المحدودة، والاستجابة لاحتياجات المجتمع ... إلخ.

بهذا المنهج يظل المخطط هنا بادى الالتزام بالكلى "الدولة-الدين"، ولكنه بعيد تماما عن الكلية الاجتماعية حين يتصور الثقافة كائنا فرعيا يتكون من الأدب والفن، وكائنا اقتصاديا يعالج مشكلات "الاقتصاد الموجه" وتجاربه، مشيرا إلى ما للدولة الرأسمالية من دور ثقافى أيضا؛ الأمر الذى يعينه على التواصل مع النغمة السائدة عن اقتصاد السوق وثقافته.

وفى مقاربة أحدث وأكثر جدية جاء عمل المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية فى إطار "مشروعه لتقويم السياسات والبرامج الاجتماعية"، الذى بدأ ١٩٨٨ وصدرت عنه بعض بحوث مثل "السياسة الثقافية" فى عام ١٩٩٣، و"تخصيص الوقت" فى ١٩٩٨، وأخيرا "المناخ الثقافى فى مصر" متضمنا عرضا "للخطة الأساسية لبحث السياسة الثقافية" (السيد ياسين ٢٠٠٠).

وسوف لا تسمح الفرصة فى هذه الورقة للتعامل مع مضمون هذا البحث الكبير، ولكن قد يبدو تناول المخطط الوارد عن "المناخ الثقافى" فى حد ذاته دالا على مفاهيم قابلة للجدل. فهو يعرب عن تطلعه لدراسة السياسة الثقافية من خلال مفهوم شامل للثقافة "ككل مركب يشمل المادى والمعنوى، وكعمل إبداعى نخبوى، وكقيم يضفيها الإنسان على حياته". لكنه يفاجئنا فى تعريف السياسة الثقافية بأنها

"توجهات الدولة الإيديولوجية، معبرا عنها فى مجمل القرارات والتدابير والبرامج والأنشطة والأفعال - بما فى ذلك الامتناع عن الفعل - التى توجه إلى الجوانب الثقافية اللامادية فى المجتمع". وبعد ذكر أمثلة لذلك النشاط يرى أنه "بهدف تحقيق أهداف وغايات تتفق وتوجهات الدولة الإيديولوجية". ومعنى ذلك عنده "أن السياسة الثقافية تمتد لتشمل السياسة الثقافية لوزارة الثقافة وغيرها من الوزارات والهيئات، مثل السياسة الإعلامية والتعليمية، وسياسة رعاية الشباب، وسياسة نشر الدعوة والقيم الدينية". وقد رأيت أن هذا التركيز على تماهى السياسة الثقافية وأهداف الدولة الإيديولوجية"، ثم تفصيله المتكرر عن التعامل مع أجهزة الدولة ومؤسساتها، يتناقض مع مفهوم آخر أكثر إيجابية، ورد فى البحث عن سياسات الثقافة التى يراها "مجمل التوجهات الثقافية فى المجتمع بما تحمله من رؤى مختلفة للعالم وللتراث وللتنمية، كما تنعكس فى إيديولوجيات القوى السياسية المختلفة فى المجتمع بكل ما تحفل به من صراعات وجدل ... إلخ.

ولأن هذه النقطة محورية فى الفكر الثقافى المصرى عموما، بمسلماته عن الدولة والتراث من جهة، وعن تفاعل القوى الاجتماعية ورؤاها الثقافية من جهة أخرى، فإننى أؤكد ضرورة وضوح "المواقع" التى ينطلق منها الفكر والسياسات فى الوقت نفسه، لا سيما أن مثل هذا العمل المهم يعيد التوقف عند بعض مسلماته حين يشير فى شرحه لخطة تقويم السياسة الثقافية الراهنة (ص١٣)، وأنها ستقوم على مبدئين، أولهما: النظر إلى السياسة الثقافية بوصفها السياسة التى تقوم بوضعها وتنفيذها وزارة الثقافة بهيئاتها ومؤسساتها المتنوعة؛ وثانيهما: النظر إلى السياسة الثقافية نظرة أوسع .. حيث إن هناك وزارات وهيئات أخرى تدخل الثقافة بعدا أساسيا فى سياستها .. (الإعلام - التعليم - رعاية الشباب... إلخ).

ومعنى ذلك أن التخطيط للعمل الثقافى أو السياسات الثقافية يتراوح بين البعد السياسى الإجرائى والبعد السوسيولوجى للمشروع بمباحثه المختلفة؛ ومن ثم فإنه قد يتوقف عند نقاط ويغيب أخرى: يتوقف عند الدولة بمعنى أكثر من معالجتها مفهوما مسيطرا على عقل المواطن وقيمه، وموروثا ضمن ميراثه الاستبدادى؛

ويغيب المشروع بحث رؤى القوى السياسية والاجتماعية والمجتمع الأهلى عموما، بما يؤهل لاحتواء قوى ديمقراطية فى الثقافة وفى السياسة على السواء.

والحق أن موضوعى هنا ليس الاتفاق أو الاختلاف مع بحث معين قدر اهتمامى بتصورات السياسة الثقافية فى مصر، ما دمنا لن نستطيع تناول تفصيلاتها. والبحث المذكور هنا يعود فى فصل آخر منه إلى مثال يعبر عن قلقنا المشترك حين يعرض الفصل السادس "الجدل الثقافى فى مصر بين السياسة الثقافية الرسمية والمشروعات الثقافية المضادة"؛ إذ نجد أنفسنا هنا أمام مشروع وزير الثقافة عن " السياسة الثقافية ١٩٨٨" (وهو الوزير نفسه حتى كتابة هذه السطور ٢٠٠٢)، وما أثاره من جدل حاد فى المجتمع. وفى موقع آخر من الكتاب يعرض "التيارات الثقافية السياسية فى المرحلة الليبرالية- شهادات لبعض المفكرين". وهنا يبدو جدل الثقافة - الدولة - المجتمع شديد التميز، بين رؤية رسمية تستفيد من نفوذ الدولة لتسويق الثقافة، ورؤى متنوعة الاتجاهات فى المجتمع، تدافع عن "كلية الثقافة فى مصر" من منطلق دينى أو طبقى أو سوسيولوجى. فهنا نرى آثار العولمة فى مصطلحات "النص الدولتى" عن عصر الانفتاح، وعن التنمية والمشاركة بالثقافة فى التطور الاقتصادى، والسياحة...إلخ. ومن ناحية أخرى نجد من يعبر عن هموم تتمثل فى التاريخ الثقافى للدولة والمجتمع على السواء، ويعكس اهتمامات "مقرطة" الثقافة لدى البعض، أو سحبها لمشروع الإسلام السياسى لدى البعض الآخر. وهذا الجدل عموما هو الذى نعنيه بالتنبيه على رؤى "الأطراف المتنوعة" فى الحياة الثقافية. ولا يختلف نص حديث هنا لوزير الثقافة حول السياسة الثقافية فى مصر عن النصوص الرسمية السابقة، التى عبرت عن انفصال القطرى عن القومى أو "الكلى" الذى عبرت عنه الخطة الشاملة والخطابات العامة للدولة؛ فالقطرى يمضى فى "تصورات عملية" للسياسة الثقافية فى حدود السياسات العامة القائمة والاعتبارات التى تحكمها عن دور الثقافة بل وعلاقاتها بالعالم الخارجى، بحيث يصبح "العالم العربى" خارجيا. كذلك يتطلب الأمر الاقتراب منه أو التنسيق معه.

فى نص قريب لأحد مسئولى الثقافة فى مصر عن "استراتيجية الثقافة المصرية فى إطار العالم العربى" (غنيم ٢٠٠١)، نلاحظ من عنوان الورقة المقدمة فى إطار اللجنة المصرية للتربية والثقافة والعلوم (المشاركة فى الخطة الشاملة) أن منحى الورقة والاستراتيجية يتحدد سلفا؛ فهى " استراتيجية مصر الثقافية تجاه العالم العربى على مدى عقود ثلاثة"، وهى تقدم "المعاصرة أو الحداثة على الأصالة أو الحفاظ على الهوية الثقافية"، ثم تشرح تكييف العلاقة بينهما، ثم تورد المشروعات الثقافية، بادئة بشبكة المعلومات العربية، ثم شبكات النشر والبحث...إلخ. وفى إحياء التراث تتحدث عن الآثار والمتاحف والحرف التقليدية...إلخ، لتنتقل إلى مشروعات الصناعات الثقافية التى عندها نتوقف رغبة فى توفير الإمكانيات، لنتحدث عن التكامل الاقتصادى العربى وأهميته.

لكن يذكر لهذه "الخطة" اتساقها مع نفسها حين تتحدث عن دور الدولة فتراه ضمن موقف تقليدى عن تنفيذ السياسة الثقافية، و"ضرورة" أن تخفف من "أحاديته"، وذلك لصالح موقف آخر تحاول فيه المزج بين الدولة ودور مؤسسات العمل الأهلى فى "تنفيذ السياسات". وهى - هذه الخطة - لا تشير فى هذا السياق إلى أية "عملية ديمقراطية" تجرى خلالها صياغة هذه السياسات التى شارك العمل الأهلى فى تنفيذها، برغم حديثها أيضا عن مفهوم الديمقراطية بما هى قيمة من القيم الثقافية.

مازلت أنبه إلى أننى لا أرغب فى مناقشة تفصيلية لمضمون هذه السياسات القطرية، لصعوبة الإحاطة المناسبة بتفصيلاتها أساسا، ولكنى أقدمها فى إطار ما يتوافر لها من حظوظ لتكون قاعدة تكامل عربى ثقافى فى إطار إقليمى أو عالمى، فى حدود هذه العناصر "الضيقة" التى تتحرك بها فى فضاء العمل الثقافى القومى.

رؤى المجتمع المدنى الثقافى فى مصر:

قد يكون من المفيد هنا أن نطرح زاوية منهجية أخرى فى جدل الثقافة - الدولة - المجتمع، ما دمنا نتحفظ على منهج ربط السياسة الثقافية "بجهد الدولة" وحده، متوسعا أو منسحبا؛ فالمعنى البنيوى الشامل للثقافة لا يمكن أن تجسده

"سياسات دولتية.." فحسب، لا تعبر فى النهاية إلا عن طبيعة السـائد- المـهيمن الوظيفى- الإعلامى.. كما رأينا فى أكثر من موقع فى هذه الورقة، وإنما أتصـور أن يشمل التفاعل بقية أطراف الجدل الأخرى، وهى هنا القوى السياسية، والحركات الاجتماعية، والتنظيمات الأهلية...إلخ.

وفى أُطر "الفكر العولمى" نفسه تجد هذه العناصر مكانها لأسباب أخرى فى "الخطاب العولمى" ومصالحه. وقد لا يكون هنا مجال مناقشتها، ولكننا نسـتطيع أن نتفق على أن هذا "المطلب" أصبح مرتبطاً بقيـم الديمقراطيـة والتنميـة الثقافيـة الاجتماعية فى المستويات كافة؛ وهى قيم مذكورة فى معظم الخطابـات القوميـة والقطرية.

ماذا إذن لو استعرضنا البرامج الثقافية للأحزاب السياسية، أو أجرينا بعض القراءات فى فكر الجماعة الثقافية؟ وهو منهج يطور محاولـة المركـز القومـى للبحوث الاجتماعية التى سبقت الإشارة إليها، حيث رجع البحث إلى تحليل المواقف والمفاهيم لهذه الجماعة عبر جدل القيادات الثقافية الممثلة للتيـارات الفكريـة فـى المجتمع، مع خطة وزير الثقافة فى عام ١٩٨٨ بشأن السياسة الثقافية (فؤاد السـعيد ١٩٨٨)؛ ذلك الجدل الذى دار حول القيادة الثقافية، والمشروع الثقافى، والتحالفـات الثقافية، وكان جدلاً جاداً جديراً بالتحليل بوصفه بداية لنهج جديد فى دراسة أبعـاد التفاعلات حول السياسات الثقافية فى مجتمع عربى أو آخر.

ويتطلب منهج دراسة مواقف القوى السياسية وبرامجـها بـدوره دراسـة تفصيلية، لكننا نكتفى بإشارات قد يكون محورها التساؤل عن مكانة الثقافـة فـى البرنامج، والعناصر التى يعالجها البرنامج فى الإطار الثقافى، إن لم نقل: تصـوره الكلى والجزئى للتكوين الثقافى الاجتماعى، ثم تصـور أطـراف العمـل الثقـافى وآليـاته ومؤسساته. ولا يفوتنا بطبيعة الحال هنا الإشارة إلى أن "المسكوت عنـه" سيصبح له القدر نفسه من الأهمية والدلالة، لو امتدت الدراسة على استقامتها.

فحزب الوفد مثلاً، وهو حزب الليبرالية المصرية، الذى كان مظلة لحركة ثقافيـة عريضة فى تاريخ مصر الحديث،لا تشير نصوصه البرامجية أو الإعلاميـة إلـى

قضية الثقافة فى بند مستقل، ولا فى أى إطار مفاهيمى، وإنما ترد الإشارات الثقافية متناثرة ضمن قضايا أخرى، مثل ضرورة إعداد "الخطة القومية لرعاية الشباب"، التى تتوازن فيها التربية الدينية والقومية والثقافية.. على أسس العلم والإيمان والقيم الأصيلة..". (وهنا لابد أن نلاحظ استعماله للخطة القومية لا يعنى عنده إلا مصر والدولة المصرية...إلخ).

وعند الإشارة إلى الإصلاح الدينى يذهب الحزب إلى أنه "يجب أن يواكب الإصلاح الاجتماعى". ثم يتحدث عن ضرورة الاهتمام بالتربية الدينية فى التعليم... وتوجيه جهاز الإعلام إلى دوره المهم فى مواجهة كل ما يتعارض مع آدابنا وتقاليدنا.

وهنا تبدو الثقافة ذات طابع دينى أساساً، وذات دور وظيفى لا يشير إلى أى تفاعلات ثقافية هى التى تقوم عليها مؤسسات الدولة فى التعليم والإعلام. وهو خط لا يختلف عما ورد فى نصوص برنامج الحزب الوطنى الحاكم نفسه.

والحزب الناصرى العربى الديمقراطى : وهو وريث الدولة القومية الوطنية، لا ينسى موروثه الفكرى فيفرد مساحة يعتد بها للثقافة فى برنامجه، يلخص فيها الموروث وإن كان لا يتقدم كثيراً إلا فى حدود ما يفرضه عملياً وضعه بوصفه حزباً معارضاً. فالأمة عنده هى العربية ببعدها القومى؛ ومن ثم فالمنطلق منذ بداية البرنامج يركز على الثقافة العربية ثم الثقافة العربية فى مصر. وهو يقيم الدولة فى الوطن العربى على أساس الاستقلال الوطنى والتكافؤ الدولى، ويرى أن "التحرر الثقافى" من سمات الاستقلال الرئيسية. لكن الثقافة عنده ليست مركباً بنيوياً إلى حد كبير، وإن كان يتأرجح بين القول بأن الثقافة والتعليم توأمان، والمفهوم الشامل، حيث يطالب بإحداث "ثورة ثقافية وإحلال ثقافة ثورية محل المفاهيم الطبقية والتبعية..." إلخ، ويهتم بمشكلة الغزو الثقافى، فيضعها بين إشكالية الخصوصية والعالمية، والتسلل الصهيونى إلى الفضاء الثقافى. ويتحفظ البرنامج على المفهوم السلفى للتراث، بل يرى السلفية محاولة من مراكز أخرى فى الوطن العربى لانتزاع القيادة الثقافية من مصر.

وحيث يركز الحزب على دور الدولة كما هو متوقع، فإنه يعالج مشكلة النخبوية والجماهيرية، دون ربطها بعلم ثقافى ديمقراطى، وإنما يظل متوقفاً عند حدود التوازن بين المركزية واللامركزية فى إطار "نسق مؤسسى متكامل ترعاه الدولة".. التى عليها "أن ترعى توفير أدوات توصيل الثقافة إلى الجماهير كافة، بل نشرها على نحو يجعلها فى متناول الجميع"؛

هنا نحن أمام تصور مركزى "للثقافة الوطنية"، يلمح إلى المفهوم الناصرى عن علاقة أداتية "للثقافة والإعلام والتعليم بالثورة الوطنية، ولا يتيح فرصة لتصور ديمقراطى أو دينامى عن الثقافة وتفاعلاتها.

حزب التجمع الوطنى التقدمى الوحدوى : لا يحتاج اسم هذا الحزب ــ مثله مثل "الحزب الناصرى"ــ إلى الإشارة إلى مضمون مفهومه القومى عن الأمة العربية وثقافتها، وحسبان العمل القطرى فى مصر جزءاً لا يتجزأ من النهوض العربى والتحرر الوطنى. وقد جاء مشروعه فى السنوات الأخيرة أكثر تركيزاً على مستقبل مصر، وبناء "مجتمع المشاركة الشعبية فيها" على نحو ما يعبر عنوان برنامجه الصادر فى ١٩٩٨.

وهو يهتم بالبعد الاقتصادى الاجتماعى أساساً، وكذلك بالبعد الدولى لحركة مصر التى لا يتجاهل وحدويتها ووضعها ضمن حركة التحرر الوطنى العربية، وفى مواجهة الاستعمار الاستيطانى العنصرى على أرض فلسطين.

لكن مشروعه للثقافة والإعلام يظل "مصرياً"، وإن كان "لا يكتمل مشروع التنمية الوطنية المستقلة فى غياب مكون ثقافى تقدمى متكامل، ورؤية جديدة مستنيرة للعالم. والتنمية الثقافية - عنده - تقوم على الارتقاء بالمعارف والعقلانية وروح الحوار، وتنمية قيم التسامح الدينى.. ومحاربة التعصب والدعوات العنصرية أو الطائفية التى تهدد وحدة الأمة". وبهذا المفهوم "التنموى" فى إطار برنامج تقدمى متكامل، يتاح للبرنامج الحديث عن "مستقبل مصر"، وعن "تكامل عربى" فى ظل ديمقراطية اجتماعية، تمتد فى أكثر من موقع إلى العمل الثقافى. وبرغم حرصه على مفهوم "المشاركة" والديمقراطية، فإنه لا يطرح خطواته المستقبلية للعمل

الثقافى الديمقراطى، بقدر اهتمامه "بكسر احتكار الدولة لأجهزة الإعلام، وإطلاق الصحافة وإصدار الصحف، بل محطات الإذاعة والتليفزيون"، وفى الوقت نفسه تنشيط القطاع العام الثقافى فى مجالات النشر والسينما والمسرح والفنون التشكيلية. ومعنى ذلك أن الحزب يراعى توازنات حول المعنى الشامل للأمة، ودور القطاع العام بما هو قطاع "اشتراكى" سابق، وهذه مفاهيم "للدولة المركزية"، وبين انطلاقه لتوفير الديمقراطية والحريات فى مواجهة الاحتكار للسلطة ووسائل الإعلام والتثقيف.

التيار الإسلامى : لا توجد رؤية واحدة معلنة لهذا التيار؛ وهو ليس واحداً فى المجتمع أيضاً. ولذا تتعدد مصادر التعرف بين إنتاج ثقافى نشط لبعض مثقفيه، أو مواقف فى أزمات ثقافية وفكرية، أو من خلال صحف أصدرها لفترة، أو تنظيمات سياسية تعبر عن بعض أجنحته. ولهذا التيار مفهومه الشامل للثقافة؛ وتتردد تياراته بين الربط الكامل للعروبة بالإسلام بوصفه سمة "ثقافة الأمة"، ومحاولة التوافق مع تيارات فى المجتمع تتحفظ على هذا "الإطلاق" فى المفهوم. ولعل الاقتراب الذى حققه هذا التيار من المفاهيم أو التيارات القومية تارة، ومن معايشته "للمشكلة الطائفية" تارة أخرى، جعلت قطاعات واسعة منه تقترب ــ من ثم ــ من مفاهيم التعددية الثقافية، ولو بالمعنى "السياسى"، أكثر من أن يكون اقترابها فكرياً فاعلاً.

ولست هنا بصدد قراءة تحليلية للمنتج الثقافى لهذا التيار؛ ويمكن إحالة القارئ إلى نص داخل المشروع البحثى السابق الإشارة إليه فى المركز القومى للبحوث الاجتماعية عن "إشكالية الفكر الإسلامى فى العهد الليبرالى". (غانم ٢٠٠٠)، تناول فيه الجدل الثقافى حول قضايا النهضة (الإحياء) والدين والعلوم، والدين والدولة، والدين والمجتمع، والدين والاستعمار (الجهاد)... إلخ. وإذا كانت الدراسة قد تناولت مراحل متقدمة من القرن العشرين فإن محاورها مازالت قائمة.

والذى يجب عمله فى سياقنا هو تقديم نصوص لتنظيمات أو أحزاب إسلامية؛ وهو أمر ينحصر بالنسبة للتيار الإسلامى عبر "حزب العمل"، ومشروع

حزب الوسط. وكذلك لا يمكن تجاهل وجود "جماعة الإخوان المسلمين" وجوداً فعلياً بما هى تنظيم سياسى نشط، يعترف به المجتمع المدنى؛ ولهذا دلالته، وإن أنكرتـه الدولة. وفى حدود حزب العمل فإنه لا يتناول المسائل الثقافية إلا فى إشارات ضمن توجيه الشباب والإعلام، ليظل دائماً فى إطار شرح القيم الدينية "ومبـادئ الديـن الحنيف النابعة من واقعنا المصرى والعربى". ثم يرد التفصيل عن أشكال هدم هـذه القيم لدى النشىء عن طريق الغزو الثقـافى، و"اتبـاع الأجنبـى" اتباعـاً مدمـراً لشخصيتنا. ومن ثم يبقى فهمنا "للسياسة الثقافية" عنده من خلال "المرفوض" أكـثر منه من خلال تخطيط مستقبلى متفق عليه.

وحزب الوسط داخل هذا التيار يتحدث فى برنامجه عـن "الأزمـة الحضاريـة"، وتصدع منظومة القيم فى المجتمع، وعن ضرورة دعم دور الأسرة للمحافظة علـى نمطنا القيمى، كما يعطى الأولوية للمؤسسة الدينية ومؤسسات "التنشئة الاجتماعية". أما رسالة أجهزة الثقافة والإعلام والفن فهى " أدوات صناعة المعانى فى الأمـة، وتنمية القيم الأصيلة، والثقافة الوطنية، والدفاع عن مكونات الخصوصية الحضارية والثقافية". وتطلب ذلك دفع مظاهر التغريب الوافدة، وألا تكون هذه الأجهزة أدوات تدويل لنمط الحضارة الغربى.

هنا يمكن للقارئ أن يلاحظ أن الخطاب الإسلامى عند جيل جديد منه قـد يبلغ الرسالة الدينية نفسها ولكن بلغة العصر ومنافذ الحوار مع قواه الحية.

مشروع مؤتمر المثقفين المصريين : نحن هنا أمام تحرك فى المجتمـع المدنـى الثقافى بمصر، رأيت عدم إغفاله فى نموذج الدراسة أو منهجيتها مهما كان الـرأى فى حجم هذا التحرك وطبيعته داخل إطاره؛ فنحن أمام لجنة تحضيرية مـن بيـن الجماعة الثقافية، تشرع لعقد ما تسميه "المؤتمر الأول للمثقفين المصرييـن". وقـد نشرت وثيقتها التحضيرية مؤخـراً تمـهيداً لعقـد المؤتمـر (صحيفـة القـاهرة ٢٠٠١/١٠/٢). وهو ليس "المؤتمر الأول" بالتأكيد؛ فكم مـن مؤتمـرات عامـة عقـدها المثقفون فى مصر عقب أزمات كبيرة فى الغالب؛ أذكر منها ثلاث أزمات على الأقل فى الربع قرن الأخير، ولكن يبدو أن "الجماعة" هنا باتت تفكـر بعقـل

سلطوى سائد حول اعتبارات الأهمية والتضخيم، على نحو يفقد المعنى أحياناً، ويعقِّد الصلة بمضمون تحرك المجتمع المدنى نفسه ضمن نشاط ديمقراطى واجب.

وتحركات المجتمع المدنى الثقافى فى مصر من أجل قضية ثقافية كبيرة، ليست جديدة فى الواقع. أذكر ذلك المؤتمر العام الذى عقد عقب حرب أكتوبر وفك الاشتباك وتأزم العلاقات العربية المختلفة مع حركة التحرر الفلسطينية؛ فقد اجتمع المثقفون فى شتاء ١٩٧٥ فى حشد كبير بقيادة الراحل عبد العزيز الأهوانى ولطيفة الزيات ونبيل الهلالى وغيرهم من شيوخ ذلك الوقت وشباب كثر، اجتمعنا بمسرح السامر لتأكيد "الاندماج الثقافى العربى" حول قضية قومية وطنية عربية. ولا يحتاج ما قيل فى الاجتماع إلى تفصيل كثير، لكننى أعرف أنه تشكلت عقب ذلك لجنة مشتركة دائمة مع اتحاد الكتاب الفلسطينيين فى وحدة للدفاع عن القضية الفلسطينية. وعقب توقيع اتفاقيات كامب دفيد ١٩٧٩/٧٨ وتضمينها بنوداً عن "التطبيع" الثقافى والإعلامى مع العدو الصهيونى، اجتمع المثقفون فى مصر بمقر حزب التجمع، فى حشد احتجاجى وفكرى كبير، ليقولوا: "لا" للغزو الثقافى الصهيونى المحتمل من جراء توقيع هذه الاتفاقيات. وتشكلت "لجنة الدفاع عن الثقافة القومية" برئاسة الراحلة لطيفة الزيات، وقد استمرت فاعلة فى المجتمع الثقافى حتى وقت قريب. ولن نطيل فى سرد معاركها فى مجال الثقافة القومية الوطنية على أرض معرض الكتاب، أو اعتماد وثائقها أوراقًا تحضيرية لمؤتمر وزراء الثقافة العرب الاستثنائى بدمشق ١٩٨١، وغير ذلك من الإسهامات الثقافية كلجنة شعبية للثقافة الوطنية، ونموذج لتحرك وعى استقلالى حول إحدى قضايا السياسة الثقافية الجديدة. وقد يكون من هذا القبيل أيضاً اجتماع مؤتمر المثقفين عقب ما عرف بأحداث العنف والفتنة الطائفية (١٩٩٦/١٩٩٥)، برعاية الراحل سعد الدين وهبة وبعض القيادات الفكرية الأخرى من تيارات مختلفة؛ وكان المفروض أن يبقى مؤسسة لقضايا الثقافة والمجتمع المماثلة، ولكنه لم يكتب له الاستمرار، حيث تولت "أجهزة الدولة" حجبه عن الأنظار، بما شل فاعلية الجماعة الثقافية فى تحركها إزاء قضية تمس الدولة والمجتمع على السواء، ومن مدخل الثقافة الوطنية.

وها هو ذا المؤتمر المقترح عقده، تصدر الدعوة له طوال عام ٢٠٠١، عقب أحداث يراها المجتمع المدنى الثقافى ماسة بالحرية الفكرية وعدم احترام التعدد الثقافى والاجتماعى بما هو قيمة عليا من قيم المجتمع فى هذا الزمن الردىء. والملاحظة المهمة هنا هى تزايد انكفاء المثقف العربى فى مصر على الهم المصرى أكثر من معايشته لهموم عربية متفجرة بالمثل، على نحو يعرفه الواقع العربى والدولى، إلى جانب حرج الواقع الثقافى نفسه. ومما يلفت النظر أن بيان التحضير للمؤتمر المزمع عقده لا يذكر ضمن أهداف أربعة صاغها للمؤتمر أية لفتة للواقع العربى الذى يعيشه المثقف العربى فى مصر إلا أزمة التمثيل الديمقراطى للمثقف فى مجتمعه المدنى. وتشير الأهداف التى يذكرها إلى طبيعة الأزمة التى يعيشها؛ فهى " محاولة التوصل إلى قدر من التوافق العام بين المثقفين المصريين.." حول مواجهة المشاكل التى تتعرض لها الثقافة المصرية، واحترام حق الاختلاف، أو "تنشيط منظمات المجتمع المدنى، وتوحيد جماعة المثقفين المصريين"، أو "إدارة حوار بنّاء بين المنظمات الحكومية وغير الحكومية، التى تعمل فى مجال الثقافة"، أو "دراسة القوانين التى تنظم العمل الثقافى"، و"صيانة حرية الإبداع الثقافى والفنى والفكرى والبحثى العملى، وحرية الرأى والتعبير والنشر والاعتقاد التى يضمنها الدستور..". وتنعكس هذه الأهداف على محاور المؤتمر الأربعة عن التوجهات الفكرية فى المجتمع المصرى، وآليات العمل الثقافى، والحقوق والحريات، وأداء المؤسسات الثقافية.

ومرة أخرى لست بصدد تقديم تحليل عن أعمال هذا المؤتمر الذى مازال "متوقعاً". ولكننى ألفت النظر إلى غياب طرح التصور العام عن المكونات الثقافية للمجتمع فى مصر وفق تطورات تدفع إلى التكامل أو التفتت، كما أنه لا يطرح مراجعة فعلية للسياسات الثقافية السائدة، التى تؤثر بالتأكيد على ما يشير إليه المثقفون من مشاكل ثقافية... إلى آخر قائمة من القضايا الملحة، لا تنفصل عن المطلب العاجل لعقد المؤتمر، وتتعلق بمفاهيم حداثية وعروبية وعولمية ودفاعية أو

هجومية، وديمقراطية أو نخبوية ... إلخ. على نحو نطمع فى أن يجعل مثل هذا المؤتمر أحد نماذج حركة المجتمع المدنى الثقافى بمصر.

قضايا متصلة :

لم تعد الوثائق المتداولة عن السياسات الثقافية كافية لتقديم تعبير حقيقى عن مضمونها؛ وقد كان دورها أكبر فى هذا الصدد عندما ارتبطت " بالتخطيط" و"رسم" السياسات والمفهوم المركزى للدولة، بل والمركزى حتى للثقافة نفسها. وقد تعرض كل ذلك لتطورات منهجية وواقعية كبيرة، حيث أصبح السؤال الآن عن طبيعة الخطاب الثقافى، فى السياسة بل وفى الاقتصاد أيضاً، ناهيك عن أثر التدفق الإعلامى، وعن الثقافات النوعية والمحلية، ومشكلات الديمقراطية الثقافية.

لم يعد مفهوم الثقافة إذن "ثقافياً" بالمعنى الأدبى القديم ونحن فى عصر التنمية الشاملة والمتكاملة إقليمياً أو قومياً، ولم يتركها الإعلام العالمى جغرافية أو نوعية فى عصر العولمة، وصراع الحضارات من أجل النفوذ الاقتصادى والسياسى يدور على مستوى عالمى، بل لقد أصبح الفضاء الثقافى ساحة للتفسير والاختراقات "أو للمشروع الاستثمارى المشترك" فى عصر الإرهاب الدولى نفسه.

من هنا تعود أزمة الأدوار المختلفة فى الثقافة إلى نقطة بدت أنها تجاوزتها. فالخطاب الثقافى الجديد عاد يتحدث عن السياسات الثقافية التى لابد أن تلتزمها الدول فى مواجهة ثقافة الإعلام المتدفق، أو ثقافة العنف والإرهاب، أو الثقافات العنصرية، بل إن دور الدولة الذى عاد إلى الظهور، لم يعد مقصوراً على "الإرشاد القومى" أو مواجهة هذا التوجه أو ذلك، بل أصبح أيضاً يرتبط بالمواثيق الدولية، وترتيب التزاماتها فى مجال حقوق الإنسان والحقوق الثقافية عموماً، وأصبح يرتبط كذلك "بترتيب البيت" أمام سياسات التكيف الهيكلى الاقتصادى، وتطبيق اتفاقيات منظمة التجارة الدولية...وصولاً إلى ترتُّبية للسياحة الثقافية. ويتعمق دور الدولة أحياناً فى قطاع العلاقات الخارجية للدولة، من مجرد تنظيم هذه العلاقات وتنميتها فى إطار خطتها العامة، إلى تطبيق التزامات تتعلق بالحظر أو

المحددات الفكرية والثقافية إزاء دول أو نظم فكرية أخرى، مثل النظام الصهيونى فى ساحة الثقافة العربية.

من هنا عاد "سلطان الثقافة" عنواناً جديداً لا يرتبط فحسب بمعناه الروحى الذى فرضته فى لحظات "ثقافة الأمة" و "التراث القومى" ... إلخ، وإنما أصبح يعبر أو ينفرد به أحياناً دور السلطة Power بمعنى الدولة، وفى أحسن الأحوال "بناء القدرات" التنفيذية لتحقيق الالتزامات؛ وهذا ما يجعله يمتد إلى الصناعات الثقافية، والتشريعات، والقطاع الخاص، والسياسات الاقتصادية والاجتماعية، على نطاق واسع.

لعل هذا التشابك هو ما يجعلنا نكرر ملاحظة تقترب من السلبية عن ضعف اهتمام الدراسات الاستراتيجية والتقارير العامة عن أحوال هذه الأمة فى مجال متابعة الأوضاع الثقافية، إلا مرة هنا ومرة هناك، بما لا يجعلها أساسية فى صلب التفكير الكلى للجماعة الثقافية النقدية.

وإذا ما كان الحديث عن تكامل ثقافى على مستوى عربى، فإننا لا بد أن نبدأ بوضع تصور لمعنى دور الدولة الذى أشرنا إليه. إن "الدولة العربية"- طبعا - باتت تقبل كثيراً من مفاهيم السيادة المنقوصة والتدخُلية التى تفرضها قواعد العولمة، بتدرج من المادى-الاقتصادى- إلى الاجتماعى والثقافى والسياسى، بما تؤكده الوثائق والوقائع على السواء. ولكنها لا تتوقف لمراجعة مشتركة للواقع العربى ومطالبه القومية من المفاهيم والمدركات، برغم سيولة معنى "القومى" كثيراً فى العقود الأخيرة. ولا أقصد هنا مجرد خلق مشروعات قومية مثل "القمر الصناعى"، أو إقامة مؤسسات ومنشآت، بقدر تصورى لدراسات مفصلة - وقرارات جماعية - تتعلق بترسانة من المفاهيم والوقائع، المطروحة بتناقضات كثيرة أحياناً، أو مسكوت عنها كثيراً أحياناً أخرى.

وليست مفردات المشروع الصهيونى والقومى والحضارى والعولمى والدولى والمدنى والأهلى، ببعيدة عن أفق المعنيين "بالقومى" فى أثناء صياغاتهم التقليدية "للقطرى".

وتثير هذه النقطة الأخيرة، التى بدأت بالارتباط بدور الدولة، موضوع الأدوار الأخرى فى العمل الثقافى، وتنفيذ السياسات الثقافية، خصوصاً فى الخطط الثقافية القومية. ذلك أن دور المجتمع المدنى الثقافى، وتجمعات المثقفين المهنية والديمقراطية، ما زال غائباً. وبينما لاحظت أن منظماتنا القومية للثقافة تحشد المثقفين مرات لمناقشات حول "العالم" و"الكلى" و"الدولى"، فإننى لم ألحظ جهداً مماثلاً فى توزيع سلطات الثقافة إلى سلطات فرعية للمعنيين به؛ وهم التجمعات الثقافية الأهلية والديمقراطية. هذا فى حين اهتمت المنظمة العربية مثلاً بدور القطاع الخاص فى مجال ثقافة الطفل بوصفه "استثماراً لفائدة أجيال المستقبل". وأظن أنه لا تخفى مخاطر إطلاق: "مصالح القطاع الخاص" على ثقافة الطفل الناشئ (المجلة العربية للثقافة - سبتمبر ٢٠٠٠).

وتثير قضية دور الدولة والقطاع المدنى -الديمقراطى- والقطاع الخاص، قضية ديمقراطية الثقافة فى مجملها إزاء آليات العولمة. ذلك لأن ثمة اشتباكاً وتشابكاً ملحوظاً بين إشكاليات العولمة، وسياسات التفتيت الاجتماعى المتضمنة فى بعض برامجها، كما لا يخفى دور الدولة فى تنفيذ هذه الآليات من جهة، والموقف من "مقرطة" العمل الثقافى فى مجمله من جهة أخرى. وهذا التشابك -والاشتباك- لابد أن تعالجه سياسات ثقافية قائمة على أساس عمل ديمقراطى حقيقى فى الثقافة؛ ذلك أنه يتطلب قدراً من المكاشفة والشفافية والجرأة والاستنارة على نحو يتطلب مشاركة الأطراف والتيارات الثقافية كافة، وليس مجرد مؤتمرات وزارية حول السياسة الثقافية. ويستطيع مثل هذا الحشد أن يعالج قضايا مهمة مثل:

١. الثقافات الفرعية داخل الثقافة القومية العربية. فلم تعد هذه ثقافات فى "أطراف" العالم العربى مثل الكردية والسودانية والأمازيغية، بل يتعلق الأمر حتى بالثقافة الشعبية واللغات العامية؛ وكل ذلك مطروح فى الفضائيات إعلامياً وفى السياسة صراعاً.. ولكنه فى الثقافة يواجه الصمت. إن المسألة هنا لا تتعلق بالمقطع الأفقى فى الثقافة فحسب، بل بدور التسلسل التاريخى

للمكون الثقافى فى أكثر من قطر عربى. ويثير ذلك كثيراً من المشاكل المسكوت عنها، أو التى تقابل بالصمت.

٢. يتصل بوضع الفقرة السابقة مباشرة مسألة الديمقراطية الثقافية الخاصة بالتصنيفات المختلفة داخل مضمون الثقافة القومية؛ فثمة تصنيفات تخص الثقافة الحضرية والريفية التى تحتاج إلى فهم السياسات لمعنى "ترييف" المدن "وتمدين" الريف فى بلادنا - إن جاز التعبير. وهناك اعتبارات تتعلق بالهجرة العربية البينية، أو إلى خارج الوطن العربى، واعتبارات خاصة بالفئات والطبقات الاجتماعية (المرأة ــ العمال ..). والمسألة فى الفقرة السابقة وهذه الفقرة تتعلق بقضايا التنمية الشاملة والقومية، كما تتعلق بآليات العولمة الضمنية؛ ولابد أن تعالج فى مستوى عمق المسئولية الاجتماعية وليس بمجرد الحديث عن مخاطرها على "مسيرة الأمة".

٣. هناك تصنيف آخر يتعلق بالتوجيهات الثقافية نحو ثقافة حقوق الإنسان، وما يسمى بثقافة السلام، والثقافة السياسية، وثقافة العنف، بل ثقافة المقاومة فى إطار الثقافة الوطنية. ويلفت النظر فى هذه المجالات أنه فى حين انفردت المؤسسات الوزارية بدور رسم السياسات الثقافية، لم تلتفت هذه المؤسسات بحال إلى جهود فرعية متناثرة من مؤسسات ثقافية مستقلة، قائمة ضمن المجتمع المدنى الثقافى، وفى مجال الثقافات الفرعية أو النوعية، ولا تشير إليها الخطط الثقافية، والمقررات الوزارية، إلا بشكل عابر.

٤. هنا أيضاً مجال العلاقات الثقافية الخارجية وما يرتبط بها من قضايا. وأظن هذا المجال لا يقتصر – كما يرد فى "الخطط" أحياناً – على العلاقات الدولية، وعقد الاتفاقات والمعاهدات، أو حتى الأنشطة الثقافية المتبادلة. إنه - فى تقديرى– يرتبط بعدد من المفاهيم العامة فى ظروف العولمة. فأين حدود "الذاتية العربية" التى ستحدد العلاقات؟ أهى التراث الدينى، أم اللغوى، أم التحديثى؟ و من المناسب أن يثار هنا معنى: نشر الثقافة العربية فى الخارج، الذى يرد كثيراً فى الخطط الثقافية مرتبطاً بوجه خاص باللغة

العربية. قد يكون ذلك أحد أساليب العلاقات الثقافية التقليدية، ولكنه لابـد أن يرتبط أيضاً بمشروع قومى كبير للترجمة من اللغة العربية واللغات الأجنبية وإليها، حتى لا ينفرد "الإعلام" بساحة التأثير.

٥. لابد أن يثار هنا السؤال عن حدود "الاستثناء الثقافى" الذى طرحته الدائـرة الفرنكفونية، فى حين تسعى هذه الفرنكفونية مثل غيرها حثيثاً إلى تكثيـف حضورها على الساحة العربية، وما طبيعة الموقف من تفصيلات اتفاقيـات المنظمة العالمية للتجارة، وشروطها الخاصة بالملكيـة الفكريـة، وتقنيـن ظروف الإبداع الذى تهتم به الخطط الثقافية.

وفى الختام : أقول: إن الذين يتحدثون عن تكامل ثقافى عربى فى ظـروف العولمة، عليهم أن يطرحوا أهمية دراسة تفصيلية حول السياسات الثقافية القطريـة، والمخططات القومية، فثمة عزلة ملحوظة بين الفضاءين، فـى حيـن أن النوافـذ مفتوحة لآليات عولمة القيم الثقافية المهيمنة التى تجد شعبية أوسع كثيراً من حجـم الاستجابة للمخططات القومية. وهذا هو الموضوع الأساسى فى تقديرى لدراسة عن السياسات الثقافية.

*****

مصادر البحث

١ــ أحمد الرشيدى : الثقافة العربية وحقوق الإنسان : ورقة لندوة : استراتيجية الثقافة العربية ــ اللجنة الوطنية المصرية للتربية والعلوم والثقافة - القاهرة (اليونسكو) أبريل ٢٠٠١.

٢ــ بريجيت شولتز : العولمة والوحدة، ودولة الرفاهية : حالة ألمانيا. المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية ــ ترجمة سعاد الطويل ــ اليونسكو عدد ١٦٣ مارس ٢٠٠٠ ــ القاهرة.

٣ــ الثقافة فى الكويت : موقعها على الإنترنت : ١٩٩٩.

٤ــ حزب التجمع الوطنى التقدمى الوحدوى : بناء مجتمع المشاركة الشعبية ــ البرنامج العام. كتاب الأهالى رقم ١٩٦٤ ـ ١٩٩٨.

٥ــ حزب العمل : صحيفة الشعب ــ البرامج الانتخابية العامة.

٦ــ الحزب الناصرى العربى الديمقراطى : البرنامج العام.

٧ــ حزب الوفد الجديد : صحيفة الوفد ــ البرامج الانتخابية ٢٠٠٠.

٨ ــ حزب الوسط : البرنامج العام ــ القاهرة ١٩٩٨.

٩ــ حلمى شعراوى : فى ثقافة التحرر الوطنى : مدبولى ــ القاهرة ٢٠٠١.

١٠ ــ سعد كامل : منهجية تقويم الثقافة الجماهيرية : هدى مجاهد وأمانى قنديل (تحرير): فى : منهجية السياسات الاجتماعية؛ المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية - القاهرة ١٩٨٨.

١١ــ السيد ياسين : (إشراف) : المناخ الثقافى فى مصر ــ المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية ــ القاهرة٢٠٠٠.

١٢ــ صدقى خطاب : مؤتمر وزراء الثقافة العرب : الإنجاز والتطلعات ــ المجلة العربية للثقافة ــ عدد ٢٩ سبتمبر ١٩٩٥ ــ تونس.

١٣ــ فريدريك تيرز : الأدوار المتغيرة للدولة : المقياس والفرص والمشكلات : ترجمة بهجت عبد الفتاح : المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية ــ عدد ١٦٣ ــ مارس ٢٠٠٠ ــ القاهرة.

١٤ــ اللجنة العالمية للثقافة والتنمية ــ تقرير ١٩٩٥ ــ التنوع البشرى الخلاق ــ اليونسكو ــ ترجمة : المجلس الأعلى للثقافة ــ القاهرة ١٩٩٧.

١٥ــ المجالس القومية المتخصصة : السياسة الثقافية ــ مبادئ ودراسات؛ الجزء الأول ــ القاهرة ١٩٨٤.

١٦ــ محمد عابد الجابرى : المسألة الثقافية ــ مركز دراسات الوحدة العربية ــ بيروت ــ ١٩٩٤.

الفصــل الثالث

عالمية الثقافة و خصوصية الثقافة العربية

د.عبد المنعم تليمة(*)

ظلت الثقافة العربية الإسلامية سبعة قرون ـ بين القرنين السابع والرابع عشر للميلاد ـ هى الثقافة العالمية الوحيدة، وكانت هذه الثقافة ثمرة ثقافات العالم القديم كلها، تلك الثقافات التى أضافت إليها الشعوب والأمم الإسلامية إضافات باقية، فاتسعت آمادها فى العلوم والفنون والفلسفات كافة. ومن المعلوم تاريخياً أن الثقافة العربية الإسلامية كانت مدخلاً مهماً إلى النهضة الأوروبية والعالم الحديث. ومن هنا فإن أهم خصائص الثقافة العربية الإسلامية إنما تتبدى فى **التعددية**؛ لتعدد مصادرها وروافدها ومكوناتها، كما تتبدى فى **العالمية**؛ إذ كانت هى ثقافة العالم قروناً سبعة، ومدخلاً إلى ثقافة العالم الحديث. كذلك تتبدى هذه الخصائص فى **الاستمرارية**؛ لأن الثقافة العربية فى أزمان توهج طاقات الإبداع العربى، وفى أزمان وهن هذه الطاقات، لم تغب عن العالم، بل ظلت حية، إلى يوم الناس هذا. ويمكن القول بأن تاريخ الثقافة العربية، من بواكيره الأولى إلى اليوم، قد شهد أطواراً ثلاثة: طور **الصعود** فى القرون السبعة الأولى، وطور **الخمود** حتى منتهى القرن الثامن عشر الميلادى، وطور **النهوض** فى القرنين التاسع عشر والعشرين.

ويمر النهوض الثقافى العربى بعثرات معطلة، فى الوقت ذاته الذى تمر فيه البشرية بحركة كوكبة عظمى، وبمشهد ثقافى جديد فريد.ونرصد هاهنا عثرات النهوض الثقافى العربى، والمشهد الثقافى العالمى الراهن، لنضىء طريق الثقافة العربية إلى المستقبل.

(*) أستاذ النقد الأدبى بكلية الآداب ــ جامعة القاهرة.

(١)

١ــ١: تصور العرب الأقدمون لأنفسهم أصولاً تاريخية سحيقة ترتد إلى مجموعات بشرية من قبائل وشعوب بادت، مثل جُرهم الأولى والعمالقة وطسم وجديس وثمود وعاد ...إلخ. وتصور العرب لأنفسهم أنساباً قريبة، فقد تدرج النسابة على جعل هذه الأنساب القريبة فى مجموعتين بشريتين كبريين: أهل الشمال، سكان نجد والحجاز وتهامة، ويعرفون بالعدنانية والمضرية والنزارية والمعديّة؛ وهم العرب المستعربة؛ وأهل الجنوب، سكان اليمن، ويعرفون بالقحطانية، وهم العرب العاربة. ثم تنقسم كل واحدة من هاتين المجموعتين إلى قبائل كبيرة تتسع كل منها لكثير من البطون والأفخاذ. وتفسر هذه الأنساب القريبة كثيراً من وجوه الحياة بعد الإسلام، وبخاصة الصراعات بين القبائل والفرق السياسية. ومن التجليات الأولى لذلك أن النبوة ثم الخلافة قد جاءتا فى عرب الشمال العدنانية. وهنا رتب عرب الجنوب القحطانية أن يصلوا مع أولئك إلى التوازى والمساواة. وقد ذهب النسابة فى هذا السبيل إلى أن قحطان من ولد هود عليه السلام. ومضى الترتيب إلى أبعد، فذهب نسابة إلى أن القحطانية والعدنانية من أصل واحد؛ فكلهم من ولد إسماعيل بن إبراهيم الخليل عليهما السلام. بل لقد مضى الترتيب إلى أبعد من ذلك كثيراً؛ فلم ترد القحطانية المساواة والتوازى فقط، بل أرادت التفوق والظهور على العدنانية؛ فذهب نسابة إلى قسمة العرب إلى مجموعتين: عرب عاربة أو عرباء وهم القحطانية، وعرب متعربة وهم العدنانية. وواضح أن هذه القسمة تجعل الأصالة فى القحطانية، وتضع العدنانية فى المنزلة الثانية من أصالة النسب العربى. وذهب إلى قسمة العرب إلى ثلاث مجموعات: عرب عاربة، وهم جرهم الأولى، والعمالقة، وعبد ضخم ومن إليهم؛ وعرب متعربة؛ وهم القحطانية؛ وعرب مستعربة؛ وهم العدنانية. وواضح أن هذه القسمة أيضاً تجعل القحطانية أدخل فى أصالة النسب العربى من العدنانية. وجعل آباء العرب قاطبة ــ قحطانية وعدنانية ــ من أنبياء بنى إسرائيل، إنما هو من أصداء مرويات التوراة؛ وتركيز الضوء على سكان الجنوب القحطانية ــ واليمن القديم بصورة عامة ــ إنما هو من ارتباط سيرة ملكة

سبأ بالنبى سليمان فى تلك المرويات التوراتية. وكان بعض النسابة والرواة زمن الجمع والتدوين بعد الإسلام من أهل الكتاب، فحرصوا على خلط المرويات العربية الشفاهية المتواترة بما جاء فى التوراة، وتابعهم فى ذلك نسابة ورواة من المسلمين، حتى صار ذلك التصور الذى عرضناه لأصول العرب السلالية والتاريخية مستقراً كأنه من حقائق التاريخ. وقد قلق بعض العلماء الأوائل وترددوا فى قبول ذلك؛ فلقد سئل الإمام مالك عن الرجل يرفع نسبه إلى آدم فلم يرض الإمام بهذا السبيل فى النسب، فسئل عن الرجل يرفع نسبه إلى إسماعيل بن إبراهيم فلم يرض أيضاً. وقال فى المرتين ما معناه: من أين له بهذا الخبر؟ لكن العرب اعتقدت فى تلك الأنساب والأصول، وصدرت عنها، وأسست عليها حركتها فى التاريخ قبل الإسلام وبعده، وصرنا نحن فى هذا العصر الحديث نعتمد على تلك العقيدة فى تفسير كثير من التاريخ والفكر والإبداع العربى. لكن إيمان العرب بتلك الأنساب والأصول، واصطناعنا لها فى الدرس، لا يعنيان صحتها التاريخية؛ فهى ليست من التاريخ فى شيء ويهمنا فى خاتمة هذه المسألة أن النسابة والرواة ــ وتبعهم فى ذلك المؤرخون ــ قد صوروا مجتمع العرب فى القرون القريبة السابقة على الإسلام فى صورة الجماعات المتناحرة والقبائل المنقسمة، وصوروا ذلك التناحر بأساً شديداً وذاك الانقسام حاداً عميقاً. وأهملت تلك الصورة أموراً أخرى لحقت بذلك المجتمع، فى صدارتها حس أولى بالوحدة، ومفهوم أولى للتوحيد.

ولنا أسانيد فى القول بمشاعر أولية غامضة بالوحدة والتوحيد فى مجتمع العرب قبيل الإسلام. أما الحس الأولى بالوحدة فقد كانت دواعيه: أن التنظيم الاجتماعى لعرب ما قبل الإسلام صار فى آخر تطوره؛ ذلك لأن مجتمعاً قبلياً ينهكه التناحر لا يجد سبيلاً لتطوره غير السلام والوحدة. وقد جدت فى ذلك المجتمع قبيل الإسلام عوامل جعلت مفهوم الوحدة قريباً من الأذهان ولو بصورة غامضة، وجعلت مطلب الوحدة ضرورة ولو بصورة أولية. ومن تلك العوامل وصول القبيلة إلى غاية من التماسك والانغلاق، تسد باب التطور إلا من خلال وحدة اجتماعية أوسع من القبلية، ومنها نشوء حس بمعنى (الأمة) فى مواجهة الأمم

الأخرى المجاورة، ومنها الأنشطة الجماعية التى أسـهمت فيـها قبـائل متعـددة، كالأسواق والرحلات التجارية ...إلخ. وأما المفهوم الأولى للتوحيـد فقـد كـانت دواعيه: أن قاعدة البناء الثقافى فى ذلك المجتمع كانت الوثنيـة، وصـارت قبيـل الإسلام فى آخر تطورها، بقايا ممارسات قديمة من التبدد، بحيث لا تجمع جمـهرة العرب على عقيدة واحدة، ومن العجز بحيث لا تتطور إلى عقيدة شـاملة. ومـن دلائل وهن الوثنية قبيل الإسلام وضوح (الحنيفية) مقابلة للوثنيـة. ويمكـن فـهم الحنيفية على أنها خلوص العبادة لله، والرجوع إلى دين الفطـرة الأولـى، الديـن الخالص، وارتبط هذا خاصة بدين إبراهيم. ومن هنا يؤكد النشاط الروحى ما تؤكده الأنشطة كافة فى الإطار الثقافى الجاهلى، وهو نشوء نزعة غلابة إلـى التوحيـد. يتبدى – إذن – أن تطور التنظيم الاجتماعى فى مجتمع العرب قبيل الإسلام إنمـا كان يتجه إلى الوحدة، وأن حقائق الإطار الثقافى فى ذلك المجتمع إنما كانت تتجـه إلى التوحيد.

لكن الدرس الحديث لا يقف عند وضع العرب داخل شبه جزيرتهم، وإنمـا يتغيا أن يضعهم منذ وجدوا فى التاريخ مع أمم العالم القديم وشعوبه صلات وتداخلاً وتفاعلاً.

وثمة مشكلات منهجية تتصل بطبيعة التكوين التاريخى للعرب ومراحله منذ بدء هذا التكوين إلى يومنا، هذا وبطبيعة البناء الثقـافى العربـى، ومراحـل هـذا البنـاء، وصلة هذه المراحل الثقافية بمراحل التكوين التاريخى العربى العام. وعلى الرغم من تفاوت مستويات التطور فى الوطن العربى فإن العـرب أمـة واحـدة، ولكنهم فى الوقت ذاته دول متعددة تزيد على العشرين. ولابد مـن الإشـارة إلـى العلاقة بين (الأمة والدولة) كمفهومين فى الواقع التاريخى والفقه السياسى: فالأمـة هى جماعة من البشر شكلتها عوامل تاريخية، مادية، ومعنوية. وهى أضخم تشـكل بشرى تاريخى نضج وتبلور مع التطور فى العصور الحديثة. والدولة هـى القـوة الاجتماعية القابضة على السلطة. ويتلازم المفهومان ويتحدان إذا وصل وعى الأمة بذاتها إلى غايته فأقامت دولتها القومية (Nation – State). الأمة فى هـذه الدولـة

مصدر السلطات، والدولة فى هذه الحالة تعبير سياسى عن الأمــــة. فــهنا تتحــدد الحدود، وتصير الحدود السياسة (الدولة) هى نفسها الحدود القومية (الأمة). ولكـــن المفهومين ينفصلان فى حالات أخرى، فرب دولة تضم أمماً مختلفـــة، ورب أمـــة مجزأة فى دول مختلفة.

ولقد وعت الأمة العربية ذاتها فى العصور الوسطى، ولكن هذا الوعى كان أولياً غامضاً، ثم صار حركة تاريخية فى العصر الحديث فى ضوء بروز طبقــات وسطى عربية، والاستقلال عن الدولة العثمانية العلية، ومنازلة الاستعمار الغربــى. لذلك فإن العرب الآن ليسوا أولئك البدو من عاربة ومستعربة فى شـــبه الجزيـــرة العربية، وإنما هم أولئك العرب المتفاعلون مع التكوينات التاريخية الأساســية فـــى المنطقة: التكوين البابلى ــ الآشورى، التكوين الفرعونى، التكوين الفينيقى ...إلخ؛ أى أن الأمة العربية لا ترتد إلى أصول خالصة الدم، وإنما هى تكوين جديد ليـــس حاصل جمع التكوينات الحضارية الموروثة، وإنمـــا هـــو حـــاصل تفـــاعل هـــذه التكوينات. هذا التفاعل يجرى فى عصرنا وهو متطور متنام، لكنه معرض لخطـــر فادح يتمثل بالقوى الاستعمارية. ولا ريب فى أن المسيرة الأساسية للتطور العربـــى الحديث بدأت من خلال منازلة الاستعمار الإنجليزى والإسبانى والإيطالى والفرنسى والأمريكى والإسرائيلى، أى منازلة ما عرفته البشرية الحديثة من أشكال الاستعمار القديم والجديد والاستيطانى. ولا شك فى أن حجر الزاوية فى هذا التطور العربـــى يكمن فى تحقيق الاستقلال والتحرر الوطنى والوحدة. وتواجه القوى العربية الجديدة الخطر الاستعمارى بتوجيه التفاعل العربى إلى وجهة ذات أسس سياســـية شـــعبية ديمقراطية. فإذا تم التفاعل على هذه الأسس، فإن التكوين العربى القومـــى الجديـــد يصير تحقيقاً لذات الأمة العربية، كما يصير مصطلح (الأمة العربية) هنا تحديـــداً لأدق ما يعنيه مصطلح (الأمة) من مفهوم علمى صحيح. ومـــن المؤكـــد أن هـــذا التكوين القومى الجديد للأمة العربية يتخذ صورته السياسية عندما يصل إلى غايتـــه من إقامة (الدولة القومية) على الأسس السياسية الشعبية الديمقراطية ذاتها.

إن الشعب العربى يتكون تاريخيا منذ خرج عرب الجزيرة بالإسلام وأخذوا يتفاعلون مع التكوينات التاريخية فى المنطقة. ويبلغ هذا التفاعل درجة رفيعة فى عصرنا الراهن؛ وكان فى أوله مبهماً فصار تحركاً تاريخياً فى الوقت الحاضر. ويبلغ هذا التحرك غايته بقيام (دولة الوحدة) التى تكون فيها الدولة تعبيراً سياسياً عن الأمة. وقبل الوصول إلى هذه الغاية، فإنه من الصحيح ـ تاريخيا وعلمياً ـ وجود شعب مصرى وشعب فلسطينى وشعب عراقى وشعب مغربى ...إلخ. وتظل هذه المفهومات قائمة وصحيحة حتى تعى هذه الشعوب حقيقة تكوينها العربى التاريخى الجديد، وحتى تختار بإرادتها الحرة وبطرائق سياسية شعبية ديمقراطية صياغة هذا التكوين فى وحدة سياسية واحدة. وهنا يبلغ التكوين الجديد غايته، وتبرز المصطلحات الصالحة لهذا المقام مثل: الشعب العربى، الوطن العربى، الدولة العربية، الأمة العربية.

وللأمة العربية، بحسب كونها جماعة بشرية صاغتها عوامل تاريخية محددة, بناؤها الثقافى الموحد - ثقافتها الوحدة، وليست هذه الثقافة تلك التى خرج بها العرب الأقدمون من جزيرتهم وقفز بها الإسلام قفزة تطورية هائلة، وإنما تلك العناصر الثقافية متفاعلة مع الأبنية الثقافية الموروثة للمنطقة، ومتفاعلة مع ثقافات الأمم القديمة والوسيطة والحديثة. هذا البناء الثقافى العربى الواحد له طوابعه الطبقية والقومية والإنسانية الواضحة كأى بناء ثقافى لأية أمة من الأمم. وينتظم البناء الثقافى كل الصيغ الدينية والفلسفية والعلمية والفقهية والقانونية والسياسية والإبداعية، وينتظم كل السائد من الأعراف والعادات وأنماط السلوك وما يفسرها من مُثل عليا وقيم.

وحاولت بعض الاتجاهات الفكرية والقوى السياسية أن تقيم تناقضاً وهمياً بين ما هو موروث إقليمى وإبداع محلى، وما هو موروث وإبداع قومى. ولكن هذه المحاولة تفشل أمام التطور التاريخى الفعلى، فالواقع أن الموروثات الثقافية القديمة والإبداعات الإقليمية والمحلية لا تتوارى فى ملابسات التناقضات الراهنة، بل إنها تزدهر، لأن هذه التناقضات تؤدى إلى ازدهارها، ثم يحل التناقض فى الصيغة

العربية الجديدة. ومن هنا، فإن ازدهار الثقافات والإبداعات الإقليمية والمحلية يساعد على التفاعل الثقافى القومى الصحّى والصحيح، ومن ثم فإنه يساعد على نضج البناء الثقافى القومى الواحد. إن هذه الثقافات والإبداعات الإقليمية والمحلية ذخائر ثرة للثقافة العربية الواحدة.

وقد اتسع الإبداع العربى للتعبير عن الوحدة والتنوع منذ خرج العرب الأقدمون من شبه الجزيرة متفاعلين مع الشعوب المحيطة؛ ولا يزال الإبداع العربى متسعاً للتعبير عن الحقيقتين حتى يصل التكوين العربى القومى الواحد إلى غايته. وأولى حقائق التفاعل ألا يظل الطرفان المتفاعلان نقيضين، بل إن جدلهما يفضى بهما إلى صيغة جديدة. ولم تغب هذه الحقيقة عن قدمائنا؛ فقد التفتوا إلى جوامع قوية فى الفن العربى - بخاصة الأدب - منذ أولياته الباكرة، والتفتوا فى الوقت ذاته إلى عناصر ملموحة من الموروثات الثقافية الإقليمية القديمة ومن الآفاق المحلية.

(٢)

٢ـ١ : بدأت الثقافة الحديثة بالانتقال من طور الزراعة إلى طور الصناعة؛ وكانت الملكية والقوة فى الطور الزراعى هى الأرض والحيازة، فصارت فى الطور الصناعى هى المصنع والمال؛ وكانت الأداة فى الطور الزراعى عضل الإنسان، فصارت فى التطور الصناعى عقله.

ولم يكن شأن هذا الطور الصناعى أن تحل الآلة والماكينة فيه محل العضل والجهد الجسدى، بل كان الشأن أبعد وأعمق؛ لأن الصناعة قد ارتبطت منذ بواكيرها الأولى بالعقلانية، فصارتا حركة واحدة متقدمة، أثمرت فى كل مناحى الحياة ثمرات تبقى إلى آخر التاريخ، إن كان له آخر: أخذت طلائع المجتمع المدنى الحديث تتجلى ساعية إلى تنظيم الجدلية الاجتماعية فى أوعية ومؤسسات مستقلة أهلية حرة، وفى هياكل تعليمية وعلمية وإعلامية خاصة وعامة، واتجه هذا السعى إلى ضبط آليات الحكم والفصل بين السلطات وتنظيم التمثيل النيابى وتحديد العلاقات والحقوق والواجبات فى صياغات قانونية ودستورية. وأخذت بذور أولى لمجتمع دولى تتبدى ساعية إلى إضاءة علاقات الدول والشعوب، ثم ساعية إلى

تقنين هذه العلاقات وإقامة المنظمات العالمية التى تنهض بصياغة هذه التقنينات والقيام عليها، بل لقد رنت هذه الحركة الصناعية العقلانية ـ بعد أن وضعت لكوكب الأرض، بعد كشوفها لما كان مجهولاً من أركانه، خريطته ـ إلى تعرف أسرار الكون وغزو الفضاء، رامية إلى وضع خريطة للكون. كان ذلك كله يجرى ـ والحديث عن مجتمعات رادت الطور الصناعى العقلانى، ومضت على طريقه ـ بأنظار وإجراءات وطرائق ومناهج انتهت إلى ثروات باقيات من الفتوحات العلمية والخبرات التقنية، ومن ضبط لمذاهب التفكير والتعبير والبحث والتحليل، ومن تحرير الأبنية الفلسفية والإبداعية، ومن إبداع خوالد من الأنواع الفنية والأدبية والتشكيلات الجمالية.

لكن هذا الطور الصناعى الذى أضاف إلى عمل البشرية ما يبقى فى تاريخها من خوالد الصياغات والإبداعات هو ذاته، الذى تنتهى آثار نشاطه إلى آماد بعيدة من تخريب البيئة الطبيعية والبيئة الإنسانية جميعاً : استهلك هذا النشاط الصناعى قطعة عظيمة عزيزة من الموارد الطبيعية، واستخدم الطاقة الحفرية (الخشب والفحم والبترول)، فلوث الهواء والأمواه والأجواء. وزاد هذا النشاط من نسبة ثانى أكسيد الكربون فأخذت درجة حرارة سطح الأرض ترتفع، وأخذ التصحر ينتشر، وأخذ مستوى المحيطات والبحار يعلو، فاختل توازن كوكب الأرض. أما تلويث النشاط الصناعى للبيئة البشرية فكان أشد جسامة وأبلغ تدميراً من تلويثه للبيئة الطبيعية. فلقد نهض هذا النشاط الصناعى على أساليب وأسس فى عمليات الإنتاج والتوزيع والتسويق. وقد صاغت كل ذلك أبنية ومذاهب فكرية جهيرة. واعتمد هذا التلويث التناقض بين البشر ومصالحهم اعتماداً، وأذكاه إذكاء، فألح على التنافس بين الأفراد حتى ثارت المطامع والمطامح الذاتية، وملأت الآفاق فلم ير الفرد سواها، إلى أن صار مغترباً عما حوله وعمن حوله. ووسع الهوة بين الطبقات فتناحرت، وتفجرت الحروب الأهلية، وغلا فى التميز بين الشعوب والأعراق والأديان والثقافات، فعمت الحروب بين الشعوب والأقوام والأمم. وأثمرت هذه الأوضاع ثمرتها السامة فكانت ظاهرة الاستعمار الذى سيطر على

أسواق الشعوب عنوة، وانتهب ثرواتها غصباً إلى أن صار إلـــى نــزح عقولــها، وإزاحة ثقافاتها وتراثاتها. ومـــادام التناقض، وحـــده أســاساً للعلاقات - فإن القــوة وحدها أساس لحسمه. ذلك أن الآخر - فى هذا النظر - عدو ينبغى الظهور عليـــه ومحقه محقاً. تبدى ذلك فى كل علاقة، بين الأفراد والجماعات والشـــيع والفــرق والأحزاب؛ بين العقائد والمذاهب والأديان، بين الطبقات والشعوب والأمـــم، وبلـــغ مداه - فى هذه العقود الأخيرة من الثورة الصناعية - فى أكـــبر حربيـــن شـــهدهما التاريخ، وفى الانقسام إلى معسكرين متواجهين، يمدهما النشاط الصناعى بإمكانـــات التدمير الشامل، فانتهى إلى أيدى البشرية ما تدمر به ذاتها بذاتها مـــرات. كـــانت الحرب الثانية آخر محطة على طريق الطور الصناعى، حيث غدا عيش البشر فـــى الطبيعة منذراً بهلاك عظيم، وحيث غدت علاقات البشر بالبشـــر مـــهددة بالإفنـــاء المتبادل. لقد صار الطور الصناعى إلى أُفول، بقواعده الإنتاجية، ومُثله الثقافيـــة، ونظمه وقوانينه ومؤسساته المحلية والعالمية. وصار تاريخ البشر إلى طور جديـــد، هو الانتقالة الثالثة العظمى فى كل هذا التاريخ، وهو ـــ هـــذا الطور : طور ما بعد الصناعة ـــ الأهم والأعظم والأعمق أثراً، بما تشى به بواكيره فى الحاضر، وبمـــا تنبئ به تطوراته فى المستقبل. وللحياة نواميسها المحكمة فى كون يتحرك بقوانيـــن دقيقة؛ فإذا اختل عدلت هذه النواميس والقوانين الميزان، فيعود التوزان.

٢ـــ٢ : هذا الطور الذى لا يزال فى أولياته الباكرة - تحرك تاريخى جذرى عميـــق - يعدل مواقع الفئات والطبقات فى كل مجتمع، ويزلزل ما استقر من علاقات بيـــن الأمم. ينهض على قوة إنتاج فتية فذة، تتوسل بطاقة نظيفة، وينتـــج ســـلعة تتـــألق بالاستخدام، وينشط فى سوق واحدة، وفى بيئة واحدة. ييسر الاتصال والتوصيـــل وتدفق المعارف والمعلومات، فيفتح السبيل لتشكيل نظام جديد ـــ مؤسسى سياسى – لإدارة الحياة على ظهر الكوكب، ويستحدث آليات غير مسبوقة للجدل بين الثقافـــات والإيديولوجيات والحضارات. وتجمع كلمة (الكوكبة) كل ذلك، فهى العملية العامـــة العالمية، التى تجرى فى أركان الأرض الأربعة جميعاً، وتتم فى زمان واحد، هـــو

هذا الزمان، وتتجه إلى ما يأتى من أزمنة فى مستقبل مفتوح لا تعرف له الأنظار والحدوس نهاية.

آيات هذه الكوكبة ثلاث:

الأولى: أن العلم صار قوة الإنتاج القائدة الحاكمة للعملية البشرية فى كل مناحيها الإبداعية والفلسفية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية ... إلخ. وإن تطبيقات العلم والتكنولوجيا، صارت مسيرة بأهداف الإنسان، بات سيدها إذ كانت سيدته فى الطور الصناعى؛ وإن السلعة المنتجة غدت (المعلومة) التى لا تفنى بالاستخدام بل تتألق ويتسع انتشارها ويعمق تأثيرها. وفى هذه الآية أمران: أولهما أن العلم بدأ يرنو إلى الكف عن استنزاف عناصر الطبيعة ومواردها البكر، فراح يسعى إلى خلق مواد بديلة، فتبدت فى هذا الشأن إمكانات بغير حصر ولا نهاية، من هندسة الكائنات، وتخليق أجناس وأنواع وسلالات من النبات والحيوان من خامات ومواد مصنعة. إن العلم بدأ يرنو إلى الكف عن استخدام الطاقة الحفرية، فهى مخربة ملوثة، فضلاً عن أنها محدودة متناهية، فراح يسعى إلى طاقة نظيفة غير متناهية، طاقة الشموس والأهواء والأمواه. وينتهى الأمر فى هذه الآية الأولى إلى وحدة (السوق) ما دامت السلعة ـ المعلومة ـ تتألق بالتداول ولا يفنيها الاستخدام، وما دامت مصادر المواد والطاقة (كوكبية) بطبيعتها.

والثانية: أن البيئة الطبيعية على الكوكب، وقد خربها النشاط الصناعى، باتت خطراً هائلاً يرجع بالثأر إلى البيئة البشرية، فيفنى الحياة الإنسانية إفناء. وتنبه الوعى إلى أن الكوكب متناهٍ يمكن أن تنتهى الحياة عليه؛ فسعى علم اليوم إلى إعادة التوازن ومصالحة الطبيعة. وأجمع أهل الحل والعقد فى العالم ـ مؤتمر قمة الأرض: ريو دى جانيرو، يناير ١٩٩٢م ـ على أن البيئة شأن بشرى عام، يتجاوز كل الحدود الجغرافية والسياسية والإقليمية، وعلى أن مواجهة مشكلات هذه البيئة لا يمكن لبلد واحد ولا لقوة واحدة مواجهتها. فصار كوكب الأرض بيئة واحدة، وصارت هذه البيئة مسئولية بشرية مشتركة.

والثالثة: أن ثورة المعلومات وتدفق الاتصالات، قد محت الحدود والتخوم بين الجماعات البشرية، وأخذت تثمر مشتركاً ثقافياً إنسانياً بات يؤكد أن ما يجمع بين البشر أقوى كثيراً جداً مما يفرق بينهم؛ ومن ثم بات يدعو إلى معالجة التناقضات بين الطبقات والشعوب والأديان والثقافات والحضارات عن طريق الإجراءات السلمية الديمقراطية. ويحدث الآن فى المجتمع البشرى ما يؤكد هذا المشترك الثقافى ويقويه: حل منزع الحوار محل منزع الصراع، وحل منزع التفتيش عن عناصر الاتفاق محل منزع التفتيش عن عناصر الاختلاف، وباتت وجهة المحاورة والتفاعل تعلو.

٢-٣: ولابد لهذا التحرك البشرى الجذرى العميق الكوكبة، من صياغات قانونية ومؤسسات سياسية ومنظمات ذات صلاحيات سيادية لإدارة حياة البشرية الجديدة. لابد من نظام جديد لإدارة العالم. ويؤمن كاتب هذه السطور إيماناً عميقاً بأن نظاماً جديداً لإدارة الحياة على هذا الكوكب يجرى تشكله فى عملية تاريخية عظمى، هى تغير كيفى غير مسبوق فى التاريخ البشرى. وعلى الرغم من أن أعمدة هذا النظام الجديد فكرياً وسياسياً واقتصادياً لم تكتمل صياغتها ومؤسساتها، إلا أن التغيرات الهائلة الماثلة أمامنا وفى حياتنا تشير إلى هذه الأعمدة وتدل عليها. ولن يتسع المقام هنا للوقوف عند الجذور والأصول والأسس المعرفية والتاريخية التى تسند تشكيل النظام الجديد؛ إنما حسبنا أن نقف عند التجلى السياسى الراهن لعملية التشكيل هذه.

انتهت الحرب الباردة مع سندها من الاستقطاب والقطبية الثنائية، وبرز اعتقاد عام بأن ما يهدد الحياة على هذا الكوكب مسئولية مشتركة تحتاج إلى الجميع متفاهمين متآزرين. كل هذا جديد وليد، لم ينضج نماؤه إلى درجة أن يصير عقيدة عامة. ولم ينمُ وعاؤه ليصير مؤسسات ذات هيبة، بل إن هذا التجديد الوليد يدرج وسط موروثات جمة من الصراعات والإحَن والثارات وضروب جمة من الحساسيات المذهبية والعرقية والدينية، وصور جمة من التفاوتات الطبقية الحادة، والمظالم والقهر والاستعلاء ونفى الآخر. ويتصدى قديم عاتٍ لهذا الجديد؛ والقديم

هو ثمرة تراكم تاريخي يرتد عمقه إلى مئات بل إلى آلاف السنين من عمر البشرية. وهذا الشأن ثقافى تاريخى عميق الجذور، يحتاج فى تصفيته إلى استراتيجيات شاملة طويلة الأجل. بيد أن فى الموقف العالمى الراهن عوامل تعجلى بتصفية القديم وتنمية الجديد. ويأتى على رأس هذه العوامل أن إدارة العالم عند أفول القطبية الثنائية تفتحت على القطبية المتعددة، وحتى يحدث ذلك يمر البشر اليوم بمرحلة استثنائية، مرحلة القطب الواحد، الولايات المتحدة الأمريكية، وهى مرحلة مؤقتة عابرة، لكنها ماثلة، وستظل قائمة، حتى تتعدل المواقع وتتضح الأقطاب. إن وجود الولايات المتحدة فى التاريخ الحديث والمعاصر قد تم وصفه وتوصيفه خاصة إبان الحرب الباردة، بلغة اصطنعت منطلقات إيديولوجية وسياسية معروفة، حسب ما كان واقعاً تاريخياً إذ ذاك. أما نحن هنا فنصطنع لغة الفكر الجديد فنقول: إن الانفراد بإدارة العالم شر مطلق، ومن ثم فإن انفراد الولايات المتحدة الآن، وهو أمر مؤقت كما سلف القول، شر؛ لأن الانفراد بذاته إنما يصدر عن مصالح المنفرد. ولهذا فإن البشرية اليوم تسعى لتصفية انفراد القطب الواحد الأمريكى، فى اتجاه إدارة جديدة للعالم تنهض على تعدد الأقطاب فى صيغ قانونية وسياسية عصرية متوازنة وعادلة، وفى مؤسسات تتسع لتمثيل الجميع. وفى المرحلة الاستثنائية الحالية تتخلق حركة شعبية عالمية هى القطب الشعبى العالمى الموازى لأمريكا.

والملحوظ فى هذا الصدد تعاظم ظهور الجماعات غير الحكومية فى العالم كله، ومن بين هذه الجماعات ما يوجه كل عمله إلى الدفاع عن حقوق الإنسان، وحق كل البشر فى اختيار أساليب العيش، وحق كل الجماعات البشرية ـ الشعوب ـ فى دفع صور القهر الاقتصادى والثقافى والروحى. ومعظم هذه الجماعات قد انتظم فى اتحادات عالمية، ترفع ألوية التعددية الثقافية والمحاورة الحضارية، وتقف ضد إرادة الهيمنة والاحتكار، وتكريس اللامركزية، وتحكيم المعايير المزدوجة فى القضايا العالمية، كما تقف ضد استخدام القوة والتدخل فى شئون الغير.

إن ثورة تعم العالم جميعه فى وقت واحد، وهى الثورة الثالثة فـــى تـــاريخ البشرية الطويل، ثورة ما بعد الصناعة، ثـــورة العلـــم وتطبيقاتـــه والتوصـــيل والاتصال وشموله والمعلومات وتدفقها. ويملك أســـباب هـــذه الثـــورة ويقودهـــا ويوجهـــها تلك المراكز المتقدمة التى حققت أشواطاً إبان الثـــورة الصناعيـــة. ولا تملك من هذه الأسباب والقيادة شيئاً تلك البلاد التى تخلفت إبان الثورة الصناعيـــة فعجزت عن المشاركة فى الثورة الثالثة، لكنها لا تستطيع الإفلات سلباً من آثارهـــا ونتائجها. ويجنى القادرون ثمرات مشاركتهم قوة وتقدماً، ويجنى العاجزون ثمـــوات تخلفهم ضعفاً وتخلفاً. ويظل هذا الشرط التاريخى قائماً حتـــى ينـــهض القـــادرون بمسئوليتهم فتضيف هذه الثورة الثالثة إلى عالميتها إنسانيتها، وحتى يتم العـــاجزون بناء مؤسساتهم العصرية وإدارة حياتهم إدارة عقلانية ديمقراطية رشيدة، فيمكنـــهم المشاركة وجنى الثمرات إيجاباً.

إن الأسس العامة لهذه الثورة الراهنة صارت حقائق لا يمكن المراء فيـــها، وصارت هذه الحقائق تشير منذ الآن إلى الوجهة البشرية المستقبلية، فى ضـــرورة صبغ هذه العملية التاريخية الكبرى بالطوابع الإنسانية التى تؤكـــد وحـــدة الحيـــاة البشرية، وحق كل البشر فى العيش المنتج المبدع الكريم.

وأولى هذه الحقائق أن العلم وتطبيقاته أصبح قوة إنتاجية، وأن (المعلومـــة) أصبحت أهم (سلعة). وكان الأقوى والأغنى من يمتلك المـــواد الطبيعيـــة الخـــام اللازمة للصناعة، فأصبح الأقوى الآن من يمتلك مصادر المعرفة، وأصبح الأغنـــى من يمتلك أنفعها وأدقها. وهنا نشأ موقف فريد، حيث لم يعد الفيصل اليوم وغداً هو حجم امتلاك هذه الأمة أو تلك لمصادر الثروات الطبيعية، وإنما صار الفيصل هـــو كيفية استثمار أعز الثروات، الثروة البشرية، وطرائق إعدادها للمشاركة فى إبـــداع العلم وإتقان تطبيقه. إن مصادر القوة والغنى لكل أمة اليوم مشروطة بأن تدير هـــذه الأمة حياتها إدارة عصرية ديمقراطية، تؤهل طاقاتها البشرية للمشاركة والإبـــداع والتفوق، والعيش الخصب المنتج.

والحقيقة الثانية التى أخذت تستقر أساساً من أسس هذه الثـــورة الثالثـــة أن تطبيقات العلم جعلت الاتصال بين أركان العالم دقيقاً محكماً، حتى لقد صارت هـــذه الأركان أحياء ودروباً فى قرية صغيرة هى هذا الكوكب الذى يحيا عليه.

والحقيقة الثالثة قاعدة فكرية مهدت للحقيقتين السابقتين ورافقتهما ونتجـــت عنهما فى آن واحد. هذه الحقيقة هى أن وحدة الحياة البشرية أصل أعم مـــن كـــل تناقض. وهاهنا ينشأ موقف فريد آخر ذو آفاق مستقبلية رحيبة : حـــوار الثقافـــات والحضارات والقوميات؛ وثمرة لهذا نضج اتجاه قوى إلى التفتيش عـــن المشـــترك الثقافى الإنسانى. وهنا ننص على أن التفتيش لا يعنى مواراة خصائص الثقافـــات المحلية والإقليمية وإهمال حقائقها، بل إنه ليعنى - أصالة - ازدهار هذه الثقافـــات بسبيل تجادلها وتفاعلها مع كل الثقافات. إن ما يشترك فيه البشر أوسع وأعمق ممـــا هم فيه مختلفون، وإن الوصول إلى المشترك بينهم إنما يتم بمعرفة وجوه التمـــايز والاختلاف. ولهذا فإن النزوع إلى بيان المشترك الثقافى الإنسانى يعتمـــد أول مـــا يعتمد على المحاروة العظمى بين الثقافات التى أنجزها البشر أنفسهم. إنها عمليـــة تاريخية عظمى : ثورة شاملة تغير الحياة على كوكب الأرض، يتأسس لها نظـــام عالمى جديد لإدارة الحياة على هذا الكوكب. وجوهر هذا النظـــام نفـــى القطبيـــة، واحدية وثنائية، لأنه إنما ينهض على مشاركة عالمية عريضة. وأية أمة ساعية إلى المشاركة محكومة بقدراتها على اكتشاف قواها وطاقاتها الكامنة، وتوجيهـــها إلـــى الإبداع والابتكار فى ظل من الحريات والديمقراطية والعصرية.

إن الثقافة العربية الإسلامية مؤهلة، لتعدد مصادرها ومكوناتها من الثقافات القديمة وبإضافات الشعوب والأمم العربية الإسلامية فى العصـــور الوســـيطة، أن تحتل محلاً رفيعاً فى الثقافة الحديثة والمعاصرة، لولا طور الخمود الذى أشرنا إليه، ولولا عثرات النهوض الراهنة. ونحاول رؤية مخارج للإحياء والتجديد الثقـــافيين، تفتح الطريق إلى مستقبل تشارك فيه الثقافة العربية فى حوار الثقافات، وفى تأسيس العالم الجديد.

(٣)

٣ـ١ : إن مشكل البنية الثقافية العربية يجد تجليه (الظاهر) فى أن مسعى العرب المحدثين – منذ نهايات القرن الثامن عشر إلى نهايات القرن العشرين-إلى إقامة أعمدة المجتمع الحديث: (المؤسسات الحديثة – الثقافة العقلانية العصرية – سلطة الشعب)، قد تعثر لأن الاستبداد (الخارجي والمحلى) قد كان عقبة كبرى دون تحقيق هذا المسعى. لكن الشأن ليس سياسياً ظاهرياً فحسب، وإنما هو شأن ثقافى صميم. إن للعرب موروثات ثقافية هائلة، ترتد إلى عمق تاريخي بعيد، وتجعل هذه الموروثات –خصوصاً المتأخرة ذات الطوابع الريفية شبه الإقطاعية– من العرب نموذجاً للمجتمع التقليدى الذى ينتج المحافظة الحازمة والسلفية الغالبة. بيد أن هذه الموروثات الهائلة، قديمة ومتأخرة، يمكن أن تكون قاعدة مكينة من قواعد التحديث لو تناولها النهج النقدى العقلانى التقويمى الذى يدرسها فى تاريخيتها. لكن هذه العملية العقلانية لم تتم إلى يوم الناس هذا؛ ومن هنا ظلت التقليدية مناوئاً ثقيلاً للتحديث. إن المثل السياسى لدى هذه التقليدية هو (المستبد العادل)؛ فهى تنتج الاستبداد المحلى وتعيد إنتاجه، وهو يثبتها ويحميها. إن التقليدية تنتج - سياسياً- الحكم الشمولى المطلق، كما أنها تنتج – فكرياً– الإيديولوجية الشمولية المطلقة. ولا مخرج للعرب من هذه الدائرة المغلقة إلا بالإصلاح الثقافى؛ فالإصلاح الثقافى أساس كل إصلاح، وهو قاعدة التغيير العميق والبناء الجديد. ذلك أن الإصلاح الثقافى – بمعناه الشامل الذى نقصد إليه هنا – يفسر تاريخ الجماعة ليحدد قانون ماضيها، وليضيء حقيقة حاضرها وليستشرف أفق مستقبلها. إنه بهذا التفسير يصوغ هوية الجماعة، ويبين دورها فى التاريخ البشرى، وهى - بوعيها بهذا الدور- تنهض بمبادرتها فى حاضرها ومستقبلها فى عالم اليوم وعالم الغد القريب والبعيد.

والإصلاح الثقافى الشامل يخضع (البنية المفهومية) للبحث والنظر والمناقشة والدرس، لتصح المفهومات الأساسية فى الوجود البشرى : (الكون،الوجود، الله، الحياة، الموت، الدين، الرسالة...إلخ)، والمفهومات الأساسية

فى النشاط البشرى،(المجتمع، العمل، الفن، الفكر...إلخ)، والمفهومات الأساسية فى العلاقات البشرية : (الحكم، الدولة، السياسة، السلطة، الحق، الحرية، القانون، الأغلبية والأقلية...إلخ)، والمفهومات الأساسية فى الحياة البشرية: (الأسرة، الزواج، الحب، الجنس...إلخ).

والإصلاح الثقافى الشامل يهز (البنية الذهنية) الموروثة لدى الجماعة، ويتصدى لعناصر التخلف بها، بالنقد والتعديل والتقويم والتغيير، لتنتصب ناهضة معايير التجريب والبحث والتفكير والتعقيل.

والإصلاح الثقافى الشامل يهز (بنية القيم) الموروثة لدى الجماعة، ويتصدى لعناصر التخلف فيها بالنقد والتعديل والتقويم والتغيير، لتنتصب ناهضة قيم المواطنة والعمل المؤسسى والعمل المنتج والعمل العام.

والإصلاح الثقافى الشامل يهز (بنية التجميد والتثبيت والمحافظة) الموروثة لدى الجماعة، ويتصدى لعناصر التخلف بها، بالنقد والتعديل والتقويم والتغيير، لتنتصب ناهضة قيم الكشف والتجديد والابتكار والإبداع.

لقد شهدت حركة الإحياء الثقافى تجديداً لدى بعض روافد هذه الحركة، وقد وجد هذا التجديد مجلاه فى الأخذ بطرائق الدرس الحديث، تاريخية وعقلانية.بيد أن مجمل ثقافتنا الحديثة قد شهدت إلى جانب تلك الحركة وتجليتها -جديداً فى حقول العلم والفكر والإبداع، لكن هذا الجديد تعثر - ولا يزال- لتلك العلة التى نصصنا عليها فى موضع سابق، علة البنية الثقافية المتوارثة، ذات الطوابع الريفية شبه الإقطاعية؛ أى البنية التى تنتج التقليدية فى كل ميادين النظر والبحث والإبداع، كما تنتج الاستبداد فى كل مناحى إدارة الحياة، بدءاً بالبيت والمدرسة، وانتهاء بالحكم وإدارة البلاد.

ولا ريب أن فى هذا المشهد تجديداً وجديداً فقد كان - من إحدى الزوايا- استجابة لمطالب النهوض، كما كان- من زاوية أخرى - ثمرة لهذه المطالب. وكان المشهد من بعيد أحياناً ومن قريب أحياناً موازياً فكرياً للأنظار التى انتهت إلى تحديد غايات النهوض بأربع : تحرير الوطن، وتحديث المجتمع، وتعقيل الفكر،

وتوحيد الأمة. وكان المشهد، ولو بصورة غامضة، وراء التيارات السياسية الأربعة التى رشحها التاريخ العربى الحديث : الليبرالية، والاشتراكية، والسلفية، والقومية.

وثمة رجال لم يكونوا من محترفى صناعة الفلسفة، بيد أن جهودهم النظرية والعملية ساعدت فى بلورة تيارات هذا المشهد. كان رفاعة الطهطاوى وجمال الدين الأفغانى ومحمد عبده وأحمد لطفى السيد ورشيد رضا وطه حسين وسلامة موسى وعباس العقاد وحسن البنا وتوفيق الحكيم، من رجال الفكر والعمل، ولم يكن واحد منهم بعيداً عن واحد من تلك التيارات التى جاء أهل الاختصاص من أصحاب صناعة الفلسفة ليجعلوها تيارات واتجاهات فلسفية بالمعنى الاصطلاحى. ويعكر هذا المشهد الفكرى، فى ثقافتنا الحديثة والمعاصرة، ثلاثة أمور:

أولها: فقر هذا المشهد فى النقد والتقويم والإضافة. بغير النهج النقدى التقويمى يصير التراث عبئاً وعقبة دون نهوض حقيقى. وبغير إضافة تصير التيارات الثقافية الحديثة (كوكبة) بدون دور وجهد فكرى مرموق منا.

وثانيها: الخلط بين طرائق البحث الأكاديمى وحاجات الواقع العملى السياسى المعيش. إن هذا يفسد الأمرين جميعاً؛ إذ إنه يجعل من الباحث داعية، ويجعل من الداعية مدعياً. ننص على هذا الأمر ونحن أبعد الناس عن الفصل بين النظر والواقع، بيد أننا نفرق بين ضرورة انشغال النظر بتحليل الواقع والتنظير والتأصيل لقضاياه، وبين الاستجابة لمقتضيات العارض الجزئى من العمل السياسى.

وثالثها: عجز هذا المشهد الفكرى عن صياغة أدبيات عصرية راقية للحوار بين تياراته المختلفة، فراح كل تيار يدعى امتلاك الحقيقة المطلقة، وفى هذا ما فيه من فساد الرأى والرؤية والحقيقة جميعاً.

هذه الأمور الثلاثة التى تعكر المشهد هى موازاة فكرية لما عليه القوى الفاعلة فى السياسة العملية. وتصطنع هذه القوى التناحر اصطناعاً، ولذا فقد عجزت عن المصالحة السياسية على أسس المحاورة الوطنية العظمى. كل هذا – فى النظر والعمل– يعطل تغيير البنية الثقافية الموروثة، التى تلد التقليدية فى النظر والاستبداد

فى العمل. وقد نصصنا –فى غير موضع– علىأن السبيل هو الإصلاح الثقافى الشامل.

٣ــ٢: يستقيم أمر العرب ويصح سبيلهم إلى المستقبل ببرنامج إصلاح شامل، مستلهم من المشروعات الأربعة التى صاغتها قواهم الأربع: الليبرالية والاشتراكية والسلفية والقومية، وهى القوى التى رشحها التاريخ العربى فى القرنين الماضيين لبناء المجتمع الحديث وقيادة مسيرته إلى المستقبل. ومدار البرنامج فى إنجاز الغايات العربية الأربع التى التف حولها العرب المحدثون من الأجداد والآباء الأقربين (التحرير) بتصفية آثار الاستبداد الخارجى، وتصفية احتكار الاستبداد الداخلى للسلطة وانفراده بإدارة البلاد، و (التحديث) باستكمال إقامة مؤسسات المجتمع الحديث بآفاق عصرية ومستقبلية، و (التعقيل) بالاعتداد بالعقل فى كل نظر وقرار، وفى صياغة كل قانون وعلاقة، و (التوحيد) بتجاوز نهج النفى المتبادل بين قوى المجتمع السياسية والفكرية إلى نهج الاعتراف المتبادل بينها. وثمة مداخل ضرورية تمهد لبرنامج الإصلاح الشامل هذا وتقيمه على نهج غير ذى عوج من المبادئ والأصول؛ ونعنى هاهنا أربعة أمور، يتصل الأولان بالصلات العربية – العربية، ويتصل الآخران بالصلات العربية العالمية. وكانت هذه الأمور الأربعة –ولاتزال – من أسباب عثرة الثقافة العربية، وتعطيل العمل المشترك بين أبناء الأمة، وفساد العلاقة بين العرب والعالم.

أما الأمران العربيان فهما:

الأمر الأول : (ثنائية : سلام اجتماعى – سلام سياسى): كل امرئ سوى مع السلام، غير أن المجتمع –أى مجتمع– ينهض على الصراع والتناقضات؛ فثمة قوى قاهرة، وأخرى مقهورة، وقوى مستغلة – بكسر الغين – وأخرى مستغلة – بفتحها– وحاكمون ومحكومون، وقادرون وعاجزون، وأغنياء وفقراء؛ وثمة مصالح متضاربه، وأفكار متنافرة، ومنازع سلفية، وأخرى محافظة، وثالثة تقدمية. ومقولة: (السلام الاجتماعى) تثبت ما هو قائم من قهر واستغلال ومحافظة... إلخ. وتحمى المستفيدين منه من حاكمين وقادرين وأغنياء ...إلخ.

أما سواء السبيل فهو مع مقولة: (السلام السياسى)، الذى يعنى مواجهة الصراع والتناقضات باتفاق كل أطراف الجدلية الاجتماعية على آليات وإجراءات وصياغات دستورية وسياسية تحقق التوازن بين المصالح، وتقيم الميزان. وتلحق بهذا الأمر الأول (ثنائية:الاستقرار- الاستمرار)؛ وتلحق هذه الثنائية بسابقتها، فكل امرئ سوىّ مع الاستقرار. غير أن المجتمع فى حركة وحراك دائمين دائبين. ومقولة (الاستقرار) هاهنا معناها التجميد والتثبيت ومناهضة التغيير والتقدم؛ وكل ذلك فى صالح الراهن وما سبقه، وضد الآتى وما بعده. أما مقولة (الاستمرار)، فتعنى اتفاق قوى المجتمع على دفعه إلى حيوية مطلوبة، ونقله إلى التقدم بحركة محسوبة.

والأمر الثانى: (ثنائية: حكم - معارضة) : وتنهض هذه الثنائية على الفلسفة السياسية للطبقة الوسطى، الليبرالية (ديكتاتورية البورجوازية)، حيث نظام الأحزاب الذى يخرج من صفوفه -فى الغالب - حزبان قويان يتبادلان الحكم والمعارضة. والفارق عظيم بين هذه الليبرالية الآفلة والديمقراطية الآتية. تزلزل الديمقراطية ديكتاتورية الطبقة الوسطى، وتتسع لسلطة كل الطبقات؛ كل الشعب، حيث تتراجع ثنائية (حكم - معارضة) لتحل محلها مقولة واحدة هى : (المشاركة). تتراجع ديكتاتورية الطبقة الواحدة وفلسفتها الليبرالية القديمة، وينهض حكم الشعب بفئاته وطبقاته المختلفة فى جبهة متحدة، فلسفتها: الديمقراطية الجديدة.

وأما الأمران اللذان يرتبطان بصلة العرب بالعالم فهما:

(ثنائية: أنا - الآخر) : ثنائية قبلية تجلت فى التاريخ البشرى لما كان البشر وحدات اجتماعية صغيرة قبلية وعشيرية، ولما كان يهيمن على هذه الوحدات ثقافة الاختلاف الأولى الأسطورية، من أصول عرقية عتيقة، وشعائر عقيدية باكرة، كان (الأنا) - فى ذلك الزمان - هو الوحدة الاجتماعية الصغيرة الأولية، وكان (الآخر) ما عداها من الوحدات الأخرى. وكان الأصل فى هذه الثنائية(أنا - الآخر) ما عداها من الوحدات الأخرى مفصحاً عن التناحر والمواجهة. وذاعت هذه الثنائية وتغذت برسوخ عميق فى العصر القومى الحديث، حيث تجمعت الوحدات البشرية

الصغرى فى أوطان ذات حدود بلغ الذود عنها حد الشهادة، وفى قوميات ذات بنية ثقافية بلغ الالتزام بمقولاتها وممارساتها حد الواجب الأعلى، وفى أديان ومذاهب وإيديولوجيات كبرى بلغ الإيمان بها حد القداسة. الأنا - هاهنا - هو: الوطن، الدين ... إلخ؛ والآخر هو ماعدا هذا الوطن، الدين ... من الأوطان والأديان الأخرى، وصار الأصل فى الثنائية القتال والحروب العالمية. بل لقد تبدت هذه الثنائية (الأنا - الآخر) فى هذا العصر الحديث القومى فى داخل الجماعة الوطنية الواحدة ذاتها، فصار الأنا هو هذه الفئة أو الطبقة الاجتماعية أو تلك، وهذا المذهب أو ذاك، أو هذه الطائفة أو تلك، وصار الآخر - داخل ذات أرض الجماعة الواحدة - هو غير هذه الفئة أو الطبقة أو المذهب أو الحزب ... إلخ، وصار الأصل فى الثنائية الصراع والحروب الأهلية. وفى كل الأحوال فإن العلاقة بين طرفى الثنائية كانت أبداً تنهض على ثقافة الاختلاف، فـ (الواو) فى: (أنا و الآخر) دالة على التوازى، وبعيدة كل البعد عن التداخل، بمعنى أن الطرفين - بلغة الرياضة - متوازيان لا يلتقيان مهما يمتدان. هما متقابلان، متضادان، متواجهان، متصارعان، حتى يظهر أحدهما على الآخر بالانتصار والقهر، وربما بالسحق والمحق. وتجد هذه الأحقية الأخيرة مجلاها الأعلى، عندما يتأكد وهن أحد الطرفين وتراجعه وانكساره، فينشط استعلاء الطرف الآخر، وتقوى لديه إرادة السيطرة والعدوان، وربما تصحو فى الطرف الواهن روح المجادلة والمنازلة والمقاومة. وهنا تسرى فى ثقافة القوى إرادة الهيمنة على العالم، وتسرى فى ثقافة الضعيف أن ضعفه إنما يرتد إلى مؤامرة ـ ربما عالمية ـ تسعى إلى محو وجوده محواً من على خريطة هذا الكوكب.

وفى زمننا هذا يطلع على البشرية الراهنة والآتية فجر جديد، يشع أنواره على مهل وئيد، لكنه أكيد، وتمتد منتشرة لتغمر كل أركان الكوكب. وينتقل هذا الفجر بالبشرية الجديدة من ثقافة الاختلاف إلى ثقافة الاتفاق، حيث يفتش البشر عن المشترك الثقافى الإنسانى، وهو الأصل؛ إذ إن ما يجمع بين البشر ـ فى كل الحقائق البيولوجية والفسيولوجية والروحية والثقافية ـ أعم وأعمق بكثير مما هم

فيه مختلفون. هنا تصير ثنائية التضاد (أنا – الآخر) إلى جدلية موحدة بين طرفين متداخلين متآزرين: (أنا فى الآخر ـــ الآخر فىّ)، و (أنا مع الآخر ـــ الآخر معى).

والأمر الثانى (ثنائية: الهوية – الكوكبة): هوية الجماعة هى جملة العناصر التاريخية الاجتماعية الثقافية المكونة لها. والكوكبة ليست جمعاً ميكانيكياً لـــهويات الجماعات البشرية، وإنما هى حصيلة التفاعل بين هذه الهويات بحيث تتخلق أبنية ثقافية وحضارية ذات طوابع إنسانية. تزدهر الهويات بالتفاعل الكوكبى، وتقوى الكوكبة بثمرات هذا التفاعل، ولا تقوى هوية على المشاركة فى بناء مستقبل الإنسانية دون أن تتفتح على غيرها، وأن تتوازن علاقات مكوناتها الذاتية توازناً عصرياً ديمقراطياً. ولا تحقق الكوكبة غايتها دون آليات مؤسسة على المحاورة النشطة المسئولة، ودون الاعتداد بموروثات الجماعات البشرية كافة، والاحترام لإبداعات كل الشعوب ومثلها العليا وممارستها، من قيم وأعراف وتقاليد.

ولقد ذكرنا ـــ فى غير موضع من هذا البحث ـــ الهوية العربية ورصدنا مكوناتها البشرية وخصائصها الثقافية؛ فمكونات العرب البشرية جمة: أفريقية وآسيوية وأوروبية. وخصائص ثقافة العرب كثرة: التعددية، والتفاعل، والتوحيد، والوحدة، والمحافظة، والتواصل. على أن تفاعل الهوية العربية إنما ينهض على تلبيتها القادرة لتدفقات الاتصال الذى يتجه إلى عبور الحدود ومحو المسافات، بما يعنى أن المحاورة ـــ لا المصارعة ـــ ستكون الأصل فى علاقات الشعوب و الأمم والنِّحل والمذاهب والأديان والحضارات والثقافات، وبما يعنى كذلك سقوط ثنائيات (شرق / غرب ـــ شمال / جنوب)، وسقوط التصنيفات اللونية للمجموعات البشرية (شعوب بيضاء، صفراء، سوداء). ها هنا يجد العرب أنفسهم فى قلب العالم، ولهم دور مرموق فى هذه العملية التاريخية العظمى الجارية فى هذا الزمان، وفيما بعده من أزمان: عملية الكوكبة.

والإصلاح الثقافى المستقبلى الشامل هو الأساس المكين لكل إصلاح؛ فى ضوئه تحل التناقضات، وتصح العلاقات، وتتضح المفهومات، وتتبلور

المشروعات، وتتحد البرامج؛ وفى ضوئه تسطع الإبداعـــات والأفكـــار، وينشـــط الصراع الفكرى المسئول، وتعتد المحاورة بأدبيات الحوار الناضجة.

*****

المراجـــع

أولاً: المراجع العربية:

- حسين المرصفى: الكلم الثمان، مصر ١٩٠٣.
- سليم نقاش: مصر للمصريين، مطبعة جريدة المحروسة، الإسكندرية (الأجزاء من ٤ إلى ٩).
- طه حسين: المجموعة الكاملة. بيروت – دار الكتاب اللبنانى، ١٩٨١م.
- عبد الرحمن بن خلدون: مقدمة ابن خلدون. بيروت – دار القلم" ١٩٧٨م.
- عبد المنعم تليمة (محرر): الأدب العربى، تعبيره عن الوحدة والتنوع، بحوث تمهيدية. بيروت – مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٨٧م.
- عبد المنعم تليمة (محرر): طه حسين، مائة عام من النهوض العربى. القاهرة، – دار الفكر، ١٩٨٩م.

ثانياً: المراجع المترجمة:

- أدولف أرمان: ديانة مصر القديمة، ت عبد المنعم أبو بكر. القاهرة – مطبعة البابى الحلبى، د.ت.
- أرنولد توينبى: مختصر دراسة التاريخ.
- بيل جيتس: المعلوماتية بعد الإنترنت، ت عبد السلام رضوان. الكويت– عالم المعرفة، العدد ٢٣١، ١٩٩٩م.
- جان فرانسوا ليوتار: الوضع ما بعد الحداثى، ت أحمد حسان. القاهرة – شرقيات، ١٩٩٤م.
- جيمس هنرى برستيد: فجر الضمير، ت سليم حسن. القاهرة– مكتبة مصر، د.ت.

ثالثاً: مراجع باللغة الإنجليزية:

(مرتبة حسب تواريخ الصدور)

- Paul Kennedy, The Rise and Fall of Great Powers, London, 1988.
- Anthony Giddens, The Consequences of Modernity, Stanford University Press, 1990.
- Ronald Robertson, Globalization, London, 1992.

- Ingomar Hauchler and Paul Kennedy, Global Trends, New York, 1994.
- James Anderson, A global world, Oxford, 1995.
- Richard Falk, On Human Governance, Towards a New Global Politics, Cambridge, 1995.
- Samuel Huntington, The Clash of civilizations, London, 1996.
- Paul Hirst and Graham Thompson, Globalization In Question, Cambridge, 1996.
- Mike Feather Stone, Undoing Culture Globalization, Post Modernism and Identity, London, 1997.
- وراجع أعمال الأستاذة: كاردوسو Cardoso وتوفلر Toffler وايتشيهارا Ichihara

رابعاً: تقارير المنظمات الدولية وأعمال المؤتمرات العلمية (مترجمة بالعربية):

- تقرير اللجنة العالمية للثقافة والتنمية (التنوع الإنساني المبدع). باريس – منشورات اليونسكو" ١٩٩٦م.
- مجموعة أعمال المؤتمر المصرى الأول سنة ١٩١١م، المطبعة الأميرية، مصر.
- المعهد القومى للتخطيط: تقرير التنمية البشرية، القاهرة، ١٩٩٤م.
- منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة، المؤتمر الدولى الحكومى للسياسات الثقافية. ستوكهولم ١٩٩٨م.

الفصــل الرابع

وحدة الثقافة العربية والخصوصيات الثقافية القطرية فى إطار عولمة الثقافة

د. مصطفى عبد الغنى(*)

ملاحظات أولية :

ثمة ملاحظات أولية لا بد من الإشارة إليها هنا، من ذلك أنه لا يمكن أن نطرح أية قضية فى عصر العولمة أو فى إطار (عولمة الثقافة) دون أن ننتبه إلى أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١.

هذه حقيقة لا بد من التنبه إليها، خاصة عقب أحداث الثلاثاء الذى تعرضت فيه نيويورك وواشنطن لهجوم غامض ومدمر، فى وقت كانت الولايات المتحدة توقن فيه أنها قوة غير قابلة للقهر، أو هى قوة لا تقهر Invincible لدى منظريها، وأنها كانت تحمل فى الوجدان العام شعورا كامنا يعبر عنه بتعبير Nonvulnerablity؛ وهو ما انعكس فى تطورات كان لها آثار جديدة فى المنطقة العربية.

وبرغم أن إرهاصات ظهرت فى بداية التسعينيات عقب سقوط الاتحاد السوفيتى وتهاوى سور برلين وما تمخضت عنه آثار حرب الخليج(*) فإن تطور أثر العولمة ظل فى صعود عن طريق آليات السوق عبر "الشبكات العنكبوتية" المتداخلة واللامتناهية، وشبكات البريد الإلكترونى، وفضاء المعلومات السابح فى شبكات الإنترنت، فضلاً عن مجالات الإعلام والفنون والترفيه والثقافة ... وما إلى ذلك؛ كما أن فعل العولمة بعد ١٠ أغسطس ١٩٩٠ راح يعبر عن نفسه عبر آلياته، بل ذهب إلى أكثر من هذا حين ظهر للسوق أنياب فيما يسمى بـ (ديكتاتورية السوق)؛ وهو ما يشير إلى أن العولمة قبل هجوم الثلاثاء ظلت هى هى بعد هجوم

(*) كاتب وناقد بالأهرام – القاهرة.

الثلاثاء، بل يمكن أن نشير إلى أنه أضيف إليها منطق القـــوة والفعـل الأحـــادى، فراحت تؤكد فكرة توسيع الحدود العسكرية والاقتصادية لتشمل ما تبقى مــــن دول العالم. ولا يتوقع أن يتمهل هذا كله أو يتوقف قبل عقد ونصف العقد من الزمـــــان؛ وهو تاريخ الاستراتيجية الأمريكية التى وضعت منذ سنوات وتنفذ إلـــــى ســـنوات قادمة.

والأكثر من هذا ما يلاحظ من أن شراسة العولمة الأمريكيـــة زادت حيــن أصبح الأوروبيون واليابانيون هم أقرب حلفائها، وقد كانوا من قبل أبرز الأقطـــاب الاقتصاديين فى عالمهم. ويرتبط هذا بالملاحظة الأخرى؛ إذ إننـــا لا نســتطيع أن نتناول (العولمة) أو نشير إليها دون ملاحظة أن الظاهرة تتمثل - وإن يكن فى شكل ثقافى ــ فى إطار أمنى واقتصادى؛ وهذا هو ما نقف عليه فى أغلب الدراسات التى تتناول العولمة؛ إذ يغلب الطابع الاقتصادى أو استخدامه على أى عامل آخر. أمـــا فيما يتعلق بتناول الطابع الثقافى، فالملاحظة العامة على أدبيات العولمة أن الإطـــار الثقافى يبقى - فى التحليل دائماً - فى الخلفية، أو يظـــهر ولكــن بوصفـــه تابعـــاً للسياسى والاقتصادى، على نحو يضفى عليه الكثير من الغموض. وعدا (الاســتثناء الفرنسى) الذى تمسكت به فرنسا إبان ديسمبر ١٩٩٤[١]، لم تول الولايات المتحـــدة الجانب الثقافى اهتماماً ، اللهم إلا حين هددت (الصناعات الثقافية) التى كانت تنتـــج فى هوليود، وكذلك عند البحث عن حقوق الملكية فى الثقافة والدواء فيما بعد. وقـــد كان هذا مقدمة لتبنى النموذج الأمريكى فى الاقتصاد وفى الثقافة على السواء.

وهنا نصل إلى ملاحظة ثالثة حين يختلط الاقتصادى بالسياســــى بـــالتقنى بالثقافى. إننا حين نتعرف عشرات الكتب التى أصدرتها الإدارة الأمريكيـــة علـــى أيدى رجالها ممن يعملون بشكل مباشر فى وزارة الخارجيـــة الأمريكيـــة أو فـــى المؤسسات الأمنية التابعة لها. وربما كان أبرز مثال على هذا صامويل هنتنجتـــون وكتابه "صدام الحضارات"، الذى ظهرت نواته قبل صدور الكتاب وبعده فى مجلـــة Foreign Affairs ، ثم أبرز مخططى وزارة الخارجية الأمريكية فرانسيس فوكوياما

وكتابه "نهاية التاريخ"؛ ولم تخرج أفكارهما- كما كانوا يكتبون فى الواقع - عن "المصالح الأمريكية"(٢).

وهنا نلاحظ دون أن نتنبه بالقدر الكافى إلى هذا المزج بين الكونى والقطرى، أو الكونى والخصوصى فى مجال إنتاج القيم الأمريكية الرمزية بوجه خاص، حين ينتهى السياق برسم ما يسمى بـ (العولمة الثقافية)؛ فالإشكالية بين الكونى والقومى هنا تسعى - كما لاحظ عبد الإله بلقريز(٣) - إلى تأكيد السعى للهيمنة الثقافية، وذلك لسببين اثنين : أولهما أن الحديث - فى هذه العلاقة الجدلية المعقدة- يجرى عن مجال يتمتع بخصوصية بالغة التميز وهو مجال الثقافة، ولا تنطبق عليها بالضرورة أحكام الجدلية الخاصة بالكونى والقومى فى مجال الاقتصاد أو حتى السياسة. وثانيهما أن التفكير فى هذه الجدلية ثقافيا بات مدعوا - اليوم - إلى أن يأخذ فى الحسبان أن العولمة تتحرك فى اتجاه حقائقها اليومية بقوة تناسب قوة الدفع الاقتصادى والعلمى والتقانى التى أطلقتها، ومن ثم لم يعد سهلا حسم الموضوع بإعمال فرضية الاستقلالية النسبية للمجال الثقافى. إنه اختلاط الثقافى بالاقتصادى، واختلاط الكونى بالقومى.

وهذا هو ما كان يتمشى مع رغبة الإدارة الأمريكية فى أثناء فرض الهيمنة، حين كانت تسعى إلى اصطناع أقنعة ثقافية وحضارية لإخفاء الأهداف من إحكام هذه العولمة، فكان الهدف المؤكد إذن هو شغل الصفوة دائما من المثقفين فى الغالب ومن بعض السياسيين كذلك باهتمامات تصرف عن الاستراتيجية الأمريكية فى الهيمنة (٤). وهذا ما لاحظه المثقف العربى فى الآونة الأخيرة.

وينتهى بنا هذا إلى مفاهيم من مثل (عولمة الثقافة)، التى ترتبط بها الخصوصية والوحدة، على نحو يقودنا سريعا إلى جدلية العلاقة أو التفاعل بين هذه المفاهيم.

أولا : الإطار النظرى (فضاء المفاهيم):

اتفق أساتذة العلاقات الدولية والثقافية والاقتصادية على صعوبة وضع تعريف شامل وجاهز يلائم التنوع الضخم الذى يطلب التعبير عنه بهذا المفهوم أو

ذاك، ومن ثم فإن أياً من المتخصصين لم يستطع أن يضع تعريفاً لمفهوم بعينه من قبيل "السهل الممتنع"-كما يقال.

ويزيد الأمر صعوبة عند مواجهة مفاهيم مثل تلك التى نتناولها الآن، أعنى عولمة الثقافة أو الخصوصية.. وغيرهما. ومع ذلك فإننا فى السعى لتحديد مثل هذه المفاهيم لا بد أن ندرك أن المفاهيم يكمل بعضها البعض؛ فالخصوصية مرحلة من مراحل الوحدة التى ستتحول إلى منظومة محددة عند إدخالها إلى حلبة التقابل مع مفهوم كالعولمة. وإعادة النظر ترينا أن هذه الجدلية وإن كانت تشتمل على بعض التنافر، فإنها – فى السياق الأخير – تمثل منظومة من التفاعل الحى الذى يرسم لنا إطار ظاهرة أو تخوم عالم نسعى إلى اكتشافه هنا. إننا أمام ثلاثة مفاهيم نحاول أن نضع تعريفا لها قبل أن نصل إلى عملية التفاعل، مفاهيم من مثل: "الخصوصية الثقافية" و"الوحدة الثقافية" و"عولمة الثقافة".

عولمة الثقافة :

ولأن هذه المفاهيم تفاعلت معها – بالشكل الحديث – منذ التسعينيات، فإننا حين نصل إلى مفهوم (عولمة الثقافة) لا نستطيع أن نتجاهل – بشكل عام – أنه ينتمى إلى عقود أبعد من ذلك كثيراً، ربما منذ بدأت تحولات الغرب فى حركة الاستعمار القديم فى أثناء غزوه للوطن العربى، وصولاً إلى بداية التسعينيات حين سادت القطبية الغربية. وعلى هذا النحو نصل إلى جذر المفهوم متمثلاً فى (العولمة).. والواقع أننا لن نتمهل عند مفهوم (العولمة) [٥]؛ فهو فضلاً عن أنه يعد مفهوماً مراوغاً، متعدد الدلالات ومتعدد المعانى، فإن صياغة تعريف دقيق له يعد من الصعوبة بمكان، خصوصاً أن هذا التعريف كان موضوعاً لآلاف المتخصصين والمؤسسات العلمية.

ومع ذلك سنحاول العبور من مفهوم (العولمة) إلى أهم ظواهره فى حياتنا الآن، ونقصد به (عولمة الثقافة)؛ فليس هذا المفهوم الأخير إلا مظهراً من مظاهر التمدد الغربى إلى الحدود. على أن هذه السيطرة الغربية – التى تقود الولايات المتحدة الأمريكية لواءها فى عالم اليوم – تنطوى فى داخلها على علاقة أخرى

من السيطرة، تجعل ثقافات أخرى كثيرة فى موقع تبعية لثقافة أقوى؛ وهى حقيقة مادية تعيشها حتى أوروبا نفسها وتحتج عليها، وتعدها خطراً استراتيجياً يهدد استقلالها وهويتها الثقافية [٦].

وإذا نحن جاوزنا التعريفات والاجتهادات، فسوف نرى أن (عولمة الثقافة) هى شكل من أشكال فرض السيطرة والاحتواء والتبعية، بل ربما تكون من أخطرها جميعاً، إلى درجة أنها أُشير إليها بوصفها تنميطاً للثقافة.

واستناداً إلى التاريخ الذى شهد حرباً صليبية استمرت على مدى قرنين من الزمان، وسياسة التغريب على مدى قرون عدة، مروراً بالحملة الفرنسية والصراعات العرقية التى يشهدها شرق أوروبا، ووصولاً إلى الصراع العربى الإسرائيلى اليوم، وإشارة إلى أول ما قاله الرئيس "بوش" عقب "أحداث الثلاثاء" من أنها "حرب صليبية" [٧]، فإننا نصل إلى أن العولمة الثقافية إنما تؤكد أن جذور معظم الصراعات هى فى الواقع جذور ثقافية وإيديولوجية أو حضارية، بل ودينية كذلك، على أساس أن الدين مكون رئيسى من مكونات أى ثقافة، وإن كانت تلك الصراعات تبدو للوهلة الأولى صراعات مغايرة. وربما كان من الأجدى الآن أن نقول: إنها صراعات مصالح وهيمنة ملتبسة بالدين فى مرة، وملتبسة بالطابع الحضارى فى مرة أخرى، وملتبسة بالإرهاب فى مرة ثالثة.

وتعكس أهم تجليات (عولمة الثقافة) أيضاً العنف الثقافى منذ بدأت اتفاقية (الجات) فى بداية الستينيات من القرن الماضى؛ فإلى جانب كثير من المؤسسات الاقتصادية والشركات المتعددة الجنسيات، تمثل (الصناعات الثقافية) بلورة للعنف الأمريكي عبر وسائل الإعلام المتعددة...إلخ. وتمنحنا الإحصاءات فى هذا الصدد صورة مريعة لهذا العنف الثقافى، خصوصاً فى غيبة وعى بثقافة عربية تستطيع مواجهة هذا الفعل الغربى [٨].

وإذا كان الأثر السلبى لـ (عولمة الثقافة) يتجه إلى العالم خارج نطاق الغرب (الآخر..)، فإن التركيز يضاعف فى مواجهة الخصوصية العربية للحيلولة دون تكوين وحدة ثقافية معرفية عربية؛ ومن هنا سعت هذه السياسة إلى عملية

(اختراق) للبنية الثقافية العربية. وفى هذا الاتجاه تبذل جهود كبيرة لجعل الثقافة تكريساً للتقسيم الإمبريالى للوطن العربى، حيث "بمقتضاه تستمر الولايات المتحدة فى إنتاج ما يروج بضاعتها، ويظل العالم العربى سوقاً للاستهلاك والمنتج الأمريكى". ولهذا تسعى أمريكا إلى جعل العولمة الثقافية - وهى الوجه الآخر لتقسيم إمبريالى جديد للإنتاج الثقافى - آلية ردع لكل خيار نهضَوى، وتمييع لكل محاولة لتفعيل ثقافى حقيقى فى المجتمعات المختلفة؛ وذلك لأن غياب رادع مثل هذا يعنى فى الوطن العربى قيام خيارات الوحدة والتضامن والإنماء(٩).

إن الوطن العربى الآن يواجه مخاطر كثيرة من (العولمة الثقافية)؛ فهى أداة لفرض السيطرة والتبعية على المجتمعات العربية؛ وهى تسعى إلى أن تصبح المجتمعات العربية مجتمعات هامشية Marginal Societies، كما تسعى إلى التأثير فى خصوصياتها بما من شأنه أن يؤثر فى الثقة بالذات، وتسعى كذلك إلى التأثير السلبى فى قيم الخصوصيات العربية، سواء فى الثقافات المحلية والتراث أو الأبنية الاجتماعية والاقتصادية، لتصبح هذه المجتمعات أسيرة للقيم Values والأنساق Systems الخاصة بها، ثم إنها تعنى بترشيح التبعية بعامة، والتبعية الثقافية Cultural Dependency بصفة أخص، على حساب تغييب الذاكرة العربية، لكى تستمر حالة غياب الوعى بضرورة تأكيد الخصوصيات العربية وبلورتها فى وحدة ثقافية.

إنها عملية الغربنة Westernization والأمركة Americanization التى وجدنا ترويجا كبيرا لها فى الكتابات الغربية والتوجهات الأمريكية، بما عرفناه من ترديد ألفاظ مثل (نحن وهم) ـ كما قال "بوش" فى الساعات الأولى عقب أحداث الثلاثاء ١١ سبتمبر، وعلى نحو ما تؤكده الإدارة الأمريكية فى القرن الحادى والعشرين.

وقد يكون من المهم ألا ننهى هذا المفهوم دون أن نشير إلى لون آخر من ألوان العولمة الثقافية التى يشير إليها بعض الباحثين. فإذا كانت (العولمة الثقافية) تشير ـ ضمن ما تشير إليه ـ إلى السيطرة والتبعية والهيمنة والاحتواء، وما إلى

ذلك من التوجهات التى تسعى إلى النيل من ثقافتنا، فإن هناك اتجاهاً آخر يدافع عنه كثير من المثقفين الغربيين، والعرب أنفسهم يرون فيه أنه لا ينبغى النظر إلى العولمة على أنها سلبية صرف، إذ إنها يمكن أن تكون إيجابية بإجراء عملية التفاعل بين الثقافات أو (التكامل العالمى). وفى هذه الحالة الأخيرة يمكن أن نتحدث عن ثقافة "مايك فازرستون"، الذى يعتقد أن هذه العلاقة يمكن أن تنتج التفاعل الخلاق والتثاقف(*).

بيد أن مراجعة مفهوم (العولمة الثقافية) فى إطار العلاقات الدولية وحتمية اقتصاد السوق، ترينا أن هذا التفاعل لا يمكن أن يتم من جانب يسعى إلى التفاعل، فى حين أن الجانب الآخر يسعى إلى الهيمنة، فضلاً عن أن الاستراتيجية الغربية ليس فيها موضع ـ أى موضع ـ للتفاعل بين الحضارات كما يدعى ممثلوها.

الخصوصيات الثقافية:

يظل تعريف الخصوصيات الثقافية Cultural Specialities أكثر المفاهيم تعبيراً عن الخصوصيات العربية فى عصر العولمة.

والمفهوم ينتمى إلى المعنى المركب الذى يشترك فيه أفراد قطر بعينه، حيث الأفراد فيه يتصفون بتلك الصفات أنثروبولوجياً، وحيث يجمع بينهم عدة صفات يكون التركيز فيها على الدين واللغة والسياسة، بما يقترب بها من سمات خاصة، بما يعرف فى علم الأنثروبولوجيا (**) بالثقافة والشخصية Culture and Personality ، أى ما يشير إلى علاقة الثقافة بالشخصية.

وتلاحظ "موسوعة لالاند" الفلسفية هنا أنه تمنح خاصية البنية الواحدة فى الإقليم، أو فى نوعية أو خاصية محددة تغلب على أهله فى المجال الثقافى بما يجعلها تختلف عن غيرها.

غير أن هناك من الصفات التى يمكن أن تهدد القطر أو تزيد من تماسكه.

وإذا قلنا: إن الأقطار العربية تغلب عليها مثل هذه الصفات، فلا شك فى أن أخطار العقد الأخير تهددها إلى حد بعيد، خصوصاً أن العولمة يمكن أن تحدث متغيرات فى غيبة الوعى الثقافى العربى؛ وهى متغيرات سلبية يمكن أن تهدد وحدة القطر فى وعيه الثقافى على وجه الخصوص؛ ففى عصر عولمة الثقافة نلاحظ أن أقطارنا تهدد بالتجزئة والحرب الدينية والهم الاقتصادى والقضية الديمقراطية والخلافات الداخلية، على نحو يسهم فى التمزق الداخلى، وهذا هو ما يسهل عملية الهيمنة الإمبريالية على هذا القطر أو ذاك.

غير أن هذه الصفات التى تتمثل فى السلب يمكن أن تتمثل فى الإيجاب، حين يكون القطر واعياً بوجوده فى هذه الحقبة. وهنا تتدخل الدولة وتلعب دوراً إيجابياً فى حالة التنبيه إلى كثير من هذه الصفات والعمل على دعمها. وهنا نستطيع أن نشير إلى الخصوصية الثقافية القطرية بشكل فعال، ما دامت الدولة متنبهة إلى هذه الفاعلية ومنهمكة فيها. غير أنها ما تكاد تخرج من هذا الإطار حتى يضيع تماسكها ويضيع ــ تبعاً لذلك ــ تأثير العوامل الإيجابية. يقول بول هيرست فى كتابه "ما العولمة؟": "إن دور الدولة القطرية يمكن أن يكون فاعلاً فى حدود الوعى بالدور الثقافى والإيديولوجى فى الداخل، ثم الوعى بأداء التعامل مع الخارج اقتصادياً وثقافياً أيضاً". وقد زاد هذا تأكيداً حين قال بوضوح: "إنَّ وظيفة الدولة القومية باتت شبيهة بوظيفة البلديات داخل الدولة"(١٠).

وعلى الجانب الآخر يمكن أن يمثل التماسك فى القطر الواحد خطراً آخر فى عصر العولمة؛ إذ يمكن أن تمثل الخصوصيات القطرية خصوصيات تابعة ، مادامت قد انفصلت عن (التكتل) أو (الاتحاد) القومى بين سائر الأقطار العربية؛ فعلى الرغم من أن الإمبريالية تسعى إلى تفتيت الواحد لكى يسهل التعامل معه، يمكن أن يصبح هذا ــ على النقيض ــ عاملاً إيجابياً يمكن التعامل معه والهيمنة عليه.

فالخصوصيات القطرية يمكن أن تسهل عملية التبعية، حين تصبح الأقلمة (من الأقاليم) أقلمة تابعة، وليست مناوئة بأية حالة؛ لأن الأقلمة المناوئة لا يمكن إلا

أن تكون فى تناقض مع العولمة. وبعبارة أخرى، ينطوى أى تطور داخل النظام الإقليمى العربى على زيادة تماسكه، من أجل التصدى لهذا الجانب أو ذاك من جوانب العولمة، ومن ثم فإنه لن يكون بالتأكيد موضوع ترحيب من مراكز الهيمنة أو النظام العالمى[١١].

وهنا يستدرك د. أحمد يوسف فيطرح السؤال البديهى عن إمكانية الحديث عن أقلمة عربية مستقلة أو (ممانعة)، مجيباً أنه لا بد أن نتذكر أن العولمة فى طورها الراهن قد داهمت النظام العربى وهو فى أسوأ حالاته. فإذا كان سقوط الاتحاد السوفيتى قد مثل نقطة تحول فى مسار العولمة الراهنة فإن ذلك قد تزامن مع غزو العراق للكويت وتداعياته لدى النظام العربى. ومن ثم يعد النظام العربى فى أضعف تداعياته فى هذا الوقت؛ الأمر الذى نذهب معه إلى أن الأمل فى عولمة مستقلة إقليمية، بعيد المنال. وهذا المعنى لم تؤكده أزمة الخليج وحسب، وإنما أكدته ــ بواقع قاسٍ مرير ــ هذه الأقلمة المعولمة، أو هذه العولمة التى فرضت على الأقطار العربية بحكم العنف أو القوة العسكرية عقب الاعتداء على نيويورك وواشنطن، فإذا بالأمل فى وجود إقليم مستقل أو إقليم له خصوصية ثقافية قطرية مستقلة يكاد يكون محالاً فى وقت سعت فيه أمريكا إلى (عولمة الحرب).

وعلى هذا النحو فإن الوعى بدور الدولة، وبهذه القيم والشعارات التى تأتى من الخارج ــ دائماً ــ لتفتيت ثقافة أبناء القطر، يمكن أن تنال من الخصوصية الثقافية للقطر، لو لم يكن هذا القطر واعياً ــ فى حد ذاته ــ بضرورة التمسك بالدور الثقافى العربى لدى الأقطار العربية. غير أننا يجب أن نستدرك هنا سريعاً أن وعى دور الدولة ــ إذا هى كانت بعيدة عن النظام العربى أو منظومته ــ يظل فى حكم السراب. وهذا هو ما يدعونا ــ على نحو أكثر إلحاحاً ــ إلى البحث عن شكل نظام عربى، أو ــ على الأقل ــ وحدة ثقافية عربية فى مناخ تعلن فيه الولايات المتحدة الأمريكية شعار: "من ليس معنا فهو ضدنا".

وحدة الثقافة العربية:

من البدهى أنه فى غياب السياسى والاقتصادى يظل الثقافى هـو الخيار الوحيد أمامنا للممارسة فى عصر عولمة الثقافة، لتصبح وحدة الثقافة بين أقطارنا قائمة (وهى قائمة فى الواقع) وفاعلة بما تمثله من وضع حيوى واع فى المنظومة الدولية.

وما رأيناه فى الخصوصيات الثقافية من العوامل التى يمكن أن تكون سلبية فى العيش فى عالم اليوم، كالديمقراطية والمواطنة ... وما إلى ذلك مما سنعرض له فى شىء من الإفاضة، يدلنا كذلك على أن استخدام الوجه الإيجابى لهذه المفاهيم، وربطه بالوعى الثقافى، يمكن أن يجنبنا العيش فرادى فى عصر التكتلات الاقتصادية والسياسية.

فى ضوء التحولات التى راحت تطرحها العولمة، أخذت كل دولة أو لنقل: أخذ كل قطر يفقد سيادته السياسية ــ ناهيك عن سيادته الثقافية ــ كذلك أدت الثورة فى تكنولوجيا المعلومات والاتصال إلى زيادة قنوات التفاعل والاتصال المباشر بين المجتمعات دون المرور بوسيط، ولم يعد بمقدور الدولة أن تتعامل ــ بمفردها ــ فى عصر القوى الفاعلة.

إن سيادة الدولة القطرية بمنجزاتها الفردية تظل ضعيفة، ويمكن أن تفقد هذه الدولة خصوصيتها الثقافية إذا لم تلتفت ــ فى عصر المشكلات والأزمات الاقتصادية والاجتماعية وعمليات الإرهاب ــ إلى ضرورة استقطاب بقية أطراف الوحدة الثقافية مع جيرانها، ليتحقق الوعى بضرورة الوحدة فى عصر التكتلات.

ويلاحظ البعض بحق أن أدبيات العولمة تشير إلى أن الدولة كانت الوعاء الأصغر الذى تتفاعل فيه قوى التطور،كما تمثل الوحدة الرئيسية الصغرى فى النظام العالمى. ومن هنا كان التفاعل يتركز على العلاقة بين الدولة والدول الأخرى بوصفها الفاعلة الرئيسية فى العلاقات الدولية، غير أن تفاعلات العصر الجديد جعلت العلاقة بين دولة ما وكتل مترابطة عبثا لا بد من التنبه إليه.

ويلاحظ د.برهان غليون هنا أن الهيمنة الجديدة فى عصر عولمة الثقافة أصبحت تدار من جبهة الثقافة "الهادفة إلى التخفيض من قيمة الثقافات المنافسة، وتسويد صفحتها، لدفع نخبها إلى التنصل منها، إلى ثقافة العولمة الكوزموبوليتانية"(١٢).

وهو يصل بعد التحليل إلى أن أهم مفاهيم عصر العولمة يظل هو مفهوم الثقافة، من واقع أنه لا يمكن أن توجد جماعة مستقلة، أى ذات إرادة ووعى مستقلين، ينجم عنهما ممارسة تاريخية مستقلة أيضا، أو مشروع جماعى، من دون موارد ثقافية متميزة. فإذا فقدت الجماعة تميزها الثقافى، فقدت هويتها كجماعة مستقلة، واندمجت فى غيرها.

ومن هنا، فإنه يصل إلى القانون الأول الذى يفسر استمرار الثقافات الخاصة والتمسك بالخصوصيات، والصراع الفعلى الواعى وغير الواعى، للحفاظ على هذه الخصوصيات لدى الجماعات المختلفة، سواء أكانت خصوصيات لغوية أم ثقافية.

وهو يضيف إلى هذا القانون الثانى الذى يرى أنه لا توجد ثقافة مستقلة كليا عن الثقافات الأخرى. ومن ثم يرفض أن تكون الثقافة العربية منغلقة. كذلك يشير القانون الثالث عنده – ويصب فى وحدة الثقافة العربية – إلى أن الثقافة المسيطرة لا تحتل موقعها المتفوق بسبب تفوق المنظومات الأخلاقية أو الدينية أو الفنية، لكن لأنها ثقافة المجتمعات المسيطرة، ليصل من هذا إلى لفت النظر إلى ضرورة الاحتفاء بالثقافة الواحدة وتنميتها فى إطار الوحدة الثقافية .. ويظل يأتى بالقوانين التى تؤكد ضرورة أن تسيطر ثقافة الوحدة العربية، شريطة أن تعى أسباب هذه السيطرة.

إن الوعى هنا لا يظل رومانسيا أو قائما على التمنى، وإنما يتجاوز هذا إلى الفعل؛ إلى اتخاذ موقف للحد من سيطرة الثقافة المسيطرة بحكم الإمكانات والوسائل الغربية. ويكون هذا ببلورة استراتيجية يكتب لها بها البقاء (١٣). والعود إلى الواقع يرينا أن نظام (عولمة الثقافة) نشأ وتطور والأقطار العربية فى أسوأ حالاتها؛ فقد

كانت لا تزال تعانى التشرذم والخلافات وعدم الوعى ببناء (استراتيجية) للوحدة – على الأقل ثقافيا.

وهذا الواقع الأليم قد تمثل فى الحقبة الأخيرة حين غزا العراق الكويت فزادت الأمور سوءا، وأصبح المثقفون – على سبيل المثال – موزعين بين جزر كثيرة، وارتضوا أن يلعبوا أدوارا لاعمت الوعى الثقافى للأمة العربية بحال [١٤]. وما لبثت أحداث ١١ سبتمبر أن جاءت فزاد الأمر سوءا،خصوصا مع استغلال إسرائيل لهذه الأحداث، وفى وقت زادت فيه الخصوصية غير الواعية، والتشتت، لا فى المجال السياسى فحسب، بل فى المجال الثقافى كذلك.

لقد أضيف إلى السياسى والاقتصادى والأمنى هم خداع ولاة الأمر من المثقفين بأدبيات وضعتها أجهزة المخابرات الأمريكية فى التسعينيات، فرحنا نغيب بين مقولات موضوعة لنا، مثل:(صراع الحضارات) أو (نهاية التاريخ)، وترددت مقولات تعد من الأضغاث التى كان يجب أن نتجاوزها. وفى هذه الحقبة نشأت جماعة أطلق عليها فى سخرية اسم (جماعة بن لكن)، كما عرفنا جماعات ليس بينها قاسم مشترك فى الإعلام عبر عدد من التيارات الثقافية التى تسربت فى مسارب تحتية لا تمت بصلة إلى ما يحدث حولنا، وما يجب أن يحدث لنا.

إن التفاعل بين الخصوصيات الثقافية فى الداخل، ثم التفاعل بين هذه الثقافات فى إطار الوحدة الثقافية مع الحضارة العالمية، يمكن أن يحدث التفاعل العالمى الخلاق، فندخل من باب الخصوصيات إلى ثقافة القيم فى الحضارة الكونية، مرورا بوحدة الثقافة العربية... وحينئذ لن نجد من يتحدث بأصوات متباينة عن الخطر الخارجى، أو نجد من يطالبنا باسم الأوروبيين أن نقوم بعمل شراكه معهم.

وهنا نكون قد اقتربنا من جدلية العلاقة بين الذات: الغياب، والآخر: الحضور فى بداية الألفية الثالثة، لنباشر هذه الجدلية فى شيء من التمهل.

ثانيا: من القطرية إلى العربية: (محددات ثقافة العولمة):

سنحاول هنا رصد علامات الغياب والحضور فى العلاقة بيننا وبين الغرب (الأمريكى) فى زمن (عصر العولمة). وسوف يكون هذا الرصد عبر ثلاث

علامات ازددنا معرفة بها فى فضاء المفاهيم التى أشرنا إليها. ومن ثم فإننا نسعى إلى رصد العلاقة أو العلاقات الجدلية بين هذه الثلاثية : الخصوصية والوحدة والعولمة، وعبورا فوق اختزال هذه المفاهيم بين الذات: الحضور والآخر: الغياب.

وسوف يكون علينا لرصد عملية الخصوصية والوعى الجمعى أن نتمهل عند كثير من المحددات اللازمة للتعامل مع القوى الفاعلة فى هذا العصر، وهى ما يمثل افتقادها تعويقا لقضية الوعى الثقافى فى زمننا الراهن.

والسؤال الذى يطرح نفسه هنا هو: كيف الطريق إلى خصوصيات ثقافية قطرية قوية تؤدى إلى وعى ثقافى عربى فى إطار عولمة الثقافة؟

والإجابة هى أن الطريق إلى هذا يمر بعدة محددات تعكس متغيرات العصر الذى نعيش فيه؛ ومن ثم لا بد من التنبه إلى دلالة الفعل فيها بالسلب أو الإيجاب فى هذا السياق :

- الهوية والخصوصية.
- غياب المثقف العربى.
- قضية الأقليات والمواطنة.
- الجمعيات غير الحكومية.
- الطرح القومى – الإسلامى.
- برامج التعليم والتقنية.
- مؤسسات العمل العربى الثقافى.
- الوحدة .. الوحدة.

ونكتفى هنا بالوقوف عند بعض هذه المحددات.

١ ـ اهتزاز الهوية :

إن النظرة العامة لحالة الدولة القومية فى الوطن العربى الآن ترينا أنها تفقد وجودها بشكل كبير إزاء الأحداث العالمية؛ وهو ما ينعكس سلبا على تأكيد الخصوصية وتأثيرها.

فإذا أضفنا بديهية أن تقوية الخصوصيات يحول بيننا وبين تقدم فكرة الوعى الثقافى أو (الوحدة) الثقافية فى عصر العولمة، لرأينا إلى أى مدى نواجه اختلال الموازين.

وعلى هذا النحو، فإن أول ما يواجهنا هو إعادة النظر إلى حالة الهوية القومية التى يستمد منها العقل الجمعى الثقافى حيويته، خصوصا فى حالة اختراق نظمنا فى عصر عولمة الثقافة وتداعياتها الأخيرة.

إن جدل الهوية مشتق من الجذر اللاتينى Idem منذ فترة بعيدة، "لم يصبح متداولا إلا خلال القرن العشرين"، ومع ذلك فإن الخصوصية الثقافية العربية ترينا أن المعنى القيمى للمفهوم ينتمى فى الفكر العربى إلى أبعد من ذلك بقرون.

وعبورا فوق تعريفات خلافية كثيرة عند جوردون مارشال وفرويد، وفوكو ووليام جيمس وجورج هربرت ميد، وبيتربيرجر وغيرهم .. فإن الهوية العربية تؤكد وقوع التطبيق الفعلى لصياغة هوية عربية خاصة، بعيدا عن التفسيرات العلمية الغربية أو الطائفية التى سادت فى الآونة الأخيرة.

إن الهوية فى الأقطار العربية تشير إلى توافر عناصر كثيرة، ربما كان من أهمها اللغة والدين والنسق القيمى وأنماط السلوك؛ وهى تمثل ٨٨% من المواطنين، فيما يبلغ المسلمون ٩١%. وتشير أغلب الدراسات هنا إلى أنه ما من جماعة ذات خصائص ذاتية لغوية، أو دينية أو مذهبية، وذات وجود تاريخى فى أى قطر عربى – تعد تجاوزا: "أقلية" – إلا وترتبط بمحيطها القطرى، ومن ثم القومى، بأكثر من رابط تراثى أو حضارى. ويلاحظ د. مصطفى النير هنا أن المسيحيين العرب متماثلون كليا مع أبناء قومهم المسلمين على محاور السلالة واللغة والثقافة وأنماط السلوك، كما أنهم يشكلون عبر الزمن جزءا من النسيج الاجتماعى العربى فكريا

وقوميا. فيما الأمازيغ (البربر) فى المغرب و (الأكراد) فى المشرق،ونظراؤهم فى شتى نواحى الوطن العربى، يشدهم إلى مواطنيهم الإسلام والثقافة والقيم وأنماط السلوك المشتركة، وإسهامهم التاريخى فى الثقافة العربية. كذلك فإن أبناء قبائل جنوبى السودان بينهم وبين أشقائهم فى الشمال روابط على أكثر من محور، بل لقد تعرب أكثر الجماعات الطارئة التى جاءت أو لجأت إلى الوطن العربى، كالأرمن والآشوريين والشركس... إلى غير أولئك.

والهوية فى نظر الجابرى تتحدد فى مفهومها الثقافى بأنها "ذلك المركب المتجانس من الذكريات والتصورات والقيم والرموز والتعبيرات والإبداعات والتطلعات التى تحتفظ لجماعة بشرية، تشكل أمة أو ما فى معناها، بهويتها الحضارية، فى إطار ما تعرفه من تطورات ديناميتها الداخلية وقابليتها للتواصل والأخذ والعطاء". وبعبارة أخرى تصبح الثقافة هى "المعبر الأصيل عن الخصوصية التاريخية لأمة من الأمم؛ عن نظرة هذه الأمة إلى الكون والحياة والموت والإنسان ومهامه وقدرته وحدوده، وما ينبغى أن يعمل وما لا ينبغى أن يأمل" (١٥).

وعلى الرغم من أن الجابرى يقدم أطروحاته فى العلاقة بين الهوية الثقافية والعولمة، فإنه يطرح المحاذير فى الوقت نفسه التى لا بد من أن تتنبه الأمة إلى هذه العلاقة بين الهوية والطارئ الجديد المتمثل فى العولمة، مؤكدا عدة شروط للحفاظ على هذه الهوية، من العناية بالعلاقة بينها وبين الآخر، وحالة الخطر الذى يمكن أن يحيق بهذه الهوية من الاختراق والهيمنة ونفى الآخر والتفتيت والتشتيت وتكريس الثنائية والدرجة التى نتنبه عندها إلى ممارسات الهوية ضدنا، وما إلى ذلك مما يشير إلى أن طريقة الحفاظ على الهوية ترتبط بوعينا فى العيش فى عالم اليوم فى عصر الليبرالية الجدية، بما يحمله من إمكانيات غير محدودة، وأطماع شرسة، تحميها ثورة التكنولوجيا والإعلام (١٦).

على أن السياق الأخير يرينا أن ثمة أمة، وأن ثمة خصوصيات لا تتعارض مع ثقافة الأمة الواحدة أو مع حضارة واحدة.

وعلى هذا النحو يرتبط تعريف أطروحة الهوية أو تطورها بضرورة الوعى بالخطر الذى يحيق بنا فى عصر عولمة الثقافة، مع التنبيه إلى أن "جل الحكومات العربية، إن لم يكن جميعها، يسعى اليوم إلى تحقيق (الشراكة) مع أوروبا؛ الشراكة فى مجال الاقتصاد، وأيضا فى مجال الثقافة".ومع أن هذه الشراكة المطلوبة تمليها من الجانبين ظرفية تحكمها المصالح القومية، فإنه لا شىء يضمن تحولها إلى عولمة أخرى داخل العولمة الكبرى غير شىء واحد، هو بناء الشراكة فى الداخل - كما فى الخارج - على الديمقراطية والعقلانية، فهل للشعوب العربية أن تطالب بالشراكة مع أوروبا فى مجال اعتماد العقلانية والديمقراطية، فى الفكر والسلوك؟

إن الشراكة هنا - بغض النظر عن قيمها السياسية والثقافية - لا تحقق أى عائد مع الغرب، وإنما يكون عائدها داخل الأمة العربية نفسها، لتحقيق وحدة الثقافة العربية.

والهوية هنا لا تعنى هوية كل قطر، وإن كنا لا نقلل من أهمية الهوية القطرية، وإنما تمثل فى نهاية الأمر الهوية (الجمعية) التى تحقق وحدة الثقافة العربية.

على ذلك، فإن رصد ما يلحق بالهوية فى الحقبة الأخيرة يزيدنا حذرا من الأخطار التى تكاد تضر بها؛ فعلى مستوى السياسة هناك مشروع "الشرق أوسطية"، أو الشركات غير العربية التى تريد إفساد الهوية العربية.

وعلى المستوى الثقافى هناك كثير من آليات عصر العولمة فى هذا المجال، مثل "الشركات متعددة الجنسيات"؛ وفى هذا ما يفسد الوعى بالقيمة والشخصية. إن الأخطار التى تحيق بنا - جميعا - تجعلنا نذهب إلى أن "فكرة الهوية والانتماء تراجعت أمام فكرة المصالح التى يمكن أن تدفع إلى القفز على الهوية المشتركة من أجل المصالح.

ونعود فنقول: إن فكرة القطرية فى غياب الهوية تواجه أخطارا عاصفة على المستوى الثقافى، على نحو يدفع بنا إلى ضرورة التشديد على الوعى بالعلاقة

الجدلية بين الخصوصية الثقافية القطرية ووحدة الثقافة العربية؛ ذلك أن وجود ثقافة قطرية واعية يمكن أن يؤهلها لأن تصنف فى (منظومة) الفكر القومى بوصفها عنصرا فاعلا.

فالخصوصيات القطرية الثقافية الفعالة – إذن – هى أقرب طريق إلى التكامل بين الخصوصيات على طريق الوحدة العربية والثقافية.

وربما كان أبلغ مثال هنا للتكامل بين الخصوصيات للوصول إلى وحدة ثقافية ما وجدناه لدى رئيس حزب الكتائب اللبنانية؛ فقد تحدث عن (العلاقات المميزة) بين الخصوصيات العربية لتحقيق التكامل "بين الخصوصيات الوطنية والعربية الشاملة ..." . وبعد أن أفاض كثيرا حول طبيعة الهوية، يعود ليؤكد أنه لا يطلب إذابة الخصوصيات أو تغييبها؛ فإلغاء الخصوصية الثقافية أو السياسية لأى قطر لا يخدم فكرة العروبة، وإنما يخدمها الحفاظ على الخصوصية الوطنية لكل دولة عربية، شرط ألا تجنح إلى الانعزال أو الانفصال أو التقسيم، ومع مفهوم متجدد للعروبة يحول دون مشاريع الاندماج والانصهار والتذويب (١٧).

إن المسئول اللبنانى هنا لا يلغى الخصوصيات أو يقلل من قيمتها فى الوقت نفسه، وإنما يحلم بأنه سيأتى وقت "تنمو فيه الخصوصيات العربية على تنوعها من دون أن تنغلق على العروبة والقومية العربية، وتتفتح فى المقابل عروبة وقومية عربية لا تلغيان الخصوصيات الوطنية (١٨).

ومعنى هذا كله أن خصوصية الثقافة القطرية لم تكتمل بالقدر الكافى فى الوعى حولها، وربما قامت (عولمة الثقافة) بمباغتة أنصار الوصول بها إلى لون من ألوان الوحدة الثقافية التى تستطيع أن تجابه أنصار العولمة.

والخلاص الوحيد هو الخروج من إطار خصوصية الثقافة القطرية لا إلغاؤها، إلى وحدة الثقافة العربية لا الانسلاخ منها فى عصر عولمة الثقافة فى وقت ما زالت الهوية العربية تعانى فيه من هزات كثيرة.

٢ ـ معنى غياب المثقف :

طرأت على حياتنا الثقافية فى الوطن العربى ظاهرة غياب دور المثقف أو توجيه جهوده إلى مسارب تحتية ليست لها علاقة بالدور الحقيقى للمثقف فى الوطن العربى وفى مواجهة تحديات عصرنا. وهذا ما كان له أكبر الأثر فى الوعى بخصوصية الثقافة، سواء القطرية أو العربية.

فبعد أن كان المثقف واعيا بدور الثقافة القومية فى إطار وحدة الثقافة القومية، وبعد أن كان التيار القومى يتميز بصعوده عبر مثقفيه ومنظريه، خصوصا فى الخمسينيات والستينيات ـ فإن تغيرات السبعينيات بخاصة، والتسعينيات بوجه أخص، دفعت به إلى العيش فى مناخ مغاير من ثقافة كونية هى فضاء جديد وآليات اقتصادية واجتماعية جديدة، أو ـ باختصار ـ العيش فى مناخ يسمى (ما بعد الليبرالية).

لقد تغير المناخ بشكل كامل حين دخلت ثورة التكنولوجيا فى الإنتاج الثقافى بمفهومه الواسع، خصوصا مع ارتباط الفضائيات بمجالات الإعلام والفنون والترفيه... إلخ، ومن ثم برز دور المثقف بمفهوم جديد، أو لنقل: إننا لاحظنا أن تغيرات كثيرة طرأت على دور هذا المثقف. وهناك شهادة لأحد المثقفين العرب، راح يشير فيها إلى دور المثقفين والمبدعين وكيف أنهم "لا يستطيعون كفئة اجتماعية خاصة أن يفعلوا شيئا مؤثرا، وإنهم يمكن أن يؤدوا دورا ذا تأثير إذا تعاونوا فى ذلك مع فاعلين جدد فى الساحة السياسية والاجتماعية للتأثير فى القرار السياسى، وأعنى بالفاعلين الجدد: ضحايا العولمة من فئات المهمشين"[١٩].

إن الغرب الآن أصبح يسهم فى بناء دور المثقف غير الواعى بضرورة تبنى وحدة ثقافية عربية؛ فبعد أن سعت القوى الغربية فى تحقيق السيطرة العالمية عبر الاقتصاد، وإلى حد كبير عبر السياسة، راحت "تراهن بالعكس على بناء نمط متميز لحياة النخب ولتفكيرها، يسمح بفصلها عن الكتلة الرئيسية من السكان، ودمجها مباشرة فى دائرة الثقافة والاستهلاك الخاص بها. إنها تقوم على خلق رأسمالى ثقافى ورمزى مستقل، وثقافة نوعية للنخبة العالمية الجديدة، تربط بين

أفرادها. لذلك أصبحت الجبهة الرئيسية فى حرب السيطرة العالمية هى جبهة المواجهة الثقافية، الهادفة إلى التخفيض من قيمة الثقافات المنافسة، وتسويد صفحتها، لدفع نخبها إلى التنصل منها، إلى ثقافة العولمة الكوزموبوليتانية" (٢٠).

هكذا يعى د.غليون تماما أن هناك محاولة فاعلة من أصحاب (عولمة الثقافة) لنزع النخب الثقافية الواعية من عالمها، وفصلها عن عالم الثقافات الشعبية، مما يحول دون تماسك الخصوصية الثقافية على مستوى القطر، ومن ثم غياب الثقافة العربية بمعنى أوسع وأشمل، وهو ما يسهم فى تأكيد قيم الرأسمالية الجديدة فى أوج تطورها.

وهو لا يقيم جدارا هائلا بين المثقف وجماهيره فحسب، بل يدفع به دفعا إلى مريديه من السياسيين ليصنع معهم سلطتهم الجديدة التى تشكل تيارا يندرج فى تيار عصر العولمة.

لم يعد المثقف يملك فى بداية الألفية الثالثة وعيا أو معلومات كافية تثريه فى مجال الخصوصيات الثقافية بوصفها جزءا من سوسيولوجيا المعرفة. ونلتفت حولنا فنجدهم منخرطين فى قضايا لا علاقة لها فى كثير بآثار (الملكية الفكرية) على سبيل المثال، ثم إنهم – كما سنرى – مغرقون فى قضايا أصولية أو وهمية، كحقوق الإنسان، أو الخلافات المتكررة حول المواقف السياسية التاريخية، أو سقوطهم فى أحبولة (التطبيع)، فضلا عن أن (المرجعية) المعاصرة لهذا المثقف لم تعد تحتمل الوعى بضرورة التنبه للمصير الذى نمضى إليه لو لم نتنبه إلى وحدة المصير.

وهكذا نجد أنفسنا أمام عدد من المثقفين يختلفون أشد الاختلاف عن المثقف العضوى الذى تحدث عنه جرامشى؛ فلم يعد هم مثقف عصر العولمة التنبيه إلى تأكيد الخصوصيات الثقافية وتعميقها فى الوحدة الثقافية، وإنما غرق الجميع فى النتاج الإلكترونى أوالانتهازى.

وقد يكون من المهم أن نطيل الوقوف عند ظاهرة تغيير المثقف على نحو يتمشى مع عصر التكنولوجيا وقيمه.

إن نبيل على وهو يرصد غياب المثقف الواعى من الحرس القديم، ويحث من هو موجود على التنبه إلى ما تعنيه تكنولوجيا المعلومات [٢١] - على سبيل المثال - ويسأل فى شىء من الحسرة عن أى مثقف تحتاج إليه أمتنا العربية فى هذه المرحلة الحاسمة من تاريخها، فإنه يسأل أسئلة تسهم محاولة الإجابة عنها فى كشف الغطاء عن غياب المثقف الذى يقف فى أى إقليم عربى الآن، ويحول الواقع الذى يدفع إليه بينه وبين الدور الذى يجب أن يتمهل عنده. إنه ينزع نزعا من أدواره السابقة، ومن ثم كان من المهم أن نسأل مع الكاتب عن وعى المثقف الذى تحتاج إليه أمتنا العربية فى هذه المرحلة، هل هو :

- المثقف الناقد الراصد، مناضل المقاعد الوثيرة؟(أم)
- المثقف المناضل المشتبك مع واقعه، والمسهم فى تغييره، والمتحدث باسم جماعته ؟(أم)
- المثقف صانع الإيديولوجيا وحارسها وشرطيها أحيانا؟(أم)
- مثقف أمريكا اللاتينية الذى لا يفرق بين صراعه مع قوى الداخل، وصراعه مع الجار الأمريكى المتداخل؟(أم)
- مثقف الناصرية المتشبث بأحلام عصره الذهبى، برغم إدراكه لتناقضاته؟(أم)
- مثقف الثورة الإيرانية، حامل رسالة الإمام ؟ (أم)
- مثقف الأكاديمية، المنشغل بالقضايا النظرية والنظرة الكلية وتحليل الخطاب؟

ولا بأس فى أن نزج بمثقف السلطة، ذلك البارع فى تشويه الواقع ووأد الأصيل ... إلى غير ذلك؟

إن المثقف المعاصر فقد مجده القديم، وكاد يفقد وعيه الحديث فى تأكيد الثقافة العربية وخصوصيات الهوية فى عصر ثقافة العولمة وفى إطارها.

بيد أن تأملنا لصور هذا المثقف، لا ينزع عنا غطاء هذا المثقف المعاصر الذى اتخذ وجوها كثيرة غير هذا المثقف الذى عرفناه فى تاريخنا؛ فهناك وجوه

أخرى كثيرة لهذا المثقف[٢٢]، ربما كان أهمها: المثقف الخبير، والمثقف عابر القارات.

والمثقف الخبير هو نمط جديد ليست لديه شهوة تأكيد الخصوصية الإقليمية أو العربية، فنجده فى طيارى الخطوط الجوية، ومبرمجى الكمبيوتر، وأصحاب المصارف العالمية، ومشاهير السينما، وأثرياء النفط، والإحصائيين، والمحاسبين، ونجوم الكرة، وغيرهم؛ فقد باتوا يشكلون فى تعبير البعض (بنجامين باربر) فئة جديدة من الرجال والنساء يرون فى الدين والثقافة والانتماء العرقى عناصر هامشية... هى قبل كل شىء متحققة فى انتمائهم المهنى.

إنه معنى بالإطار الذى يمتلك فيه ما يريد، ويمتلكه فيه هذا النظام العالمى الجديد.

هذا هو المثقف الخبير؛ أما المثقف عابر القارات، فصفة تطلق على ذلك المثقف الذى ينتمى إلى هذه الثقافة الجديدة، التى جاءتنا من أموال المعونة الأمريكية وأدوات الاتصال؛ وهو موجود فى مناطق كثيرة يصعب حصرها.

غير أن ما يلفت نظرنا هو أننا نجده فى منظمات أصبحت رائجة، حتى إننا اعتدنا عليها لكثرة قيامها فى قلب المجتمع فى التسعينيات من القرن الماضى، حين كانت هذه المنظمات (غير الحكومية) فى أغلبها تستقبل أموال المؤسسات الأجنبية المشبوهة بوجه خاص، ويعبر عنها بأسمائها، حيث أصبحنا نقرأ ونعرف أن هذا المثقف ينتمى إلى مسميات تسمى (حقوق الإنسان)، و (الأقليات) - لاحظ دلالة الأسماء - وغير ذلك كثير، سواء فى انتماءاتهم أو فى جمعياتهم.

والأكثر من هذا كله أن هناك نمطا من أنماط المثقفين ممن أصبحوا يرتدون زى رجال الأعمال.ونستطيع أن نتعرف هذا النمط فى كثير من المحافل حين نراه يقبض على السيجار الضخم، ويتحدث عن الصراع العربى الإسرائيلى، ويحاور منتقديه بحدة وخبرة ماركسية، منتميا - كما يردد - إلى اليسار، ولا نعدم أن نجده يتحدث عن (ثقافة السلام)، و (انتفاضة الأقصى)، وفى الوقت نفسه يقبض المبالغ الطائلة من جماعات لا تنتمى إلى خصوصيتنا. ومستقبلنا فى شىء.

٣ ــ دلالة الأقليات والمواطنة :

وإلى جانب مخاطر التأثير فى الهوية والمثقف، تبرز خطورة العولمة المعاصرة إزاء بعض القضايا، مثل قضايا حقوق الأقليات والمواطنة.

والمعروف أن الليبرالية الجديدة بآلياتها المعاصرة تسعى إلى تأكيد الهيمنة بالتأثير فى شئون الدول، وخرق السيادة الوطنية بحجة حماية حقوق الإنسان، خصوصا إذا كنا إزاء قضايا معاصرة تنتهزها المركزية الغربية لتقلل من سلطة الدولة، خصوصا حين نجد أنفسنا أمام الأقليات، والمطالبة بحق المواطنة.

وعلى هذا النحو فإن الخصوصية الثقافية القطرية فى دولة تعانى من النزاعات التى تتجسد بفعل قوى داخلية أو خارجية تكون - نتيجة لهذا - عرضة لما يهددها. وعلى هذا النحو، فإن الصورة المثالية للدولة التى تتمتع بخصوصية أو بهوية واحدة تصبح الآن مهددة؛ فالجماعات التى تنقسم انقساما مريرا لا يمكن أن تسلم بمنطلق الأغلبية، أو أن تتسامح فى حقوق الأقليات، وترى أن حق تقرير المصير هو مطلب سياسى يستمد شرعيته من مفهومى الديمقراطية والتجانس الثقافى على حد سواء.

إن عالمية الثقافة كما سعت إليها القوى الغربية، تحاول أن تعيد صياغة الخصوصيات المحلية، ليس فى كل قطر إجمالا، بل فى داخل كل قطر أيضا؛ فخلق الاضطرابات الداخلية من شأنه أن يكون حائلا بين تكوين خصوصية قطرية واحدة، تمنح الدولة قوتها المناظرة لمثيلتها فى الوطن العربى، ثم تكون لكل قطر وحدة ثقافية فاعلة فى وجه القوى الكبرى.

وقد سبق أن أشرنا فى خصوصية الانتساب - إلى الهوية، وكيف أن المسيحيين فى شتى الأقطار العربية متماثلون كليا مع أبناء وطنهم من المسلمين على محاور اللغة والثقافة وأنماط السلوك، كما أنهم مثلوا مع التطور الزمنى جزءا لا يتجزأ من النسيج القومى العربى. وما يقال عن المسيحيين يقال عن كل الأقليات المنتشرة فى شتى أنحاء الأقطار العربية، بما يؤكد الخصوصية التى هى - فى الوقت نفسه - الخيوط المتينة المميزة التى تصنع النسيج القومى، فضلا عن

الإحساس بخصوصية عمق عناصر الوجود العربى. وينتقل هذا بنا من الخصوصية إلى العمومية فى الإطار الثقافى.

وسوف نتمهل هنا عند قضية (المواطنة) التى فوجئنا – مرة واحدة – بأنها تتردد فى بلد مثل مصر، فتجد أنصارا لها، وتبرمج قوانين تصنع فى الدول الكبرى تحت ظلال العولمة، فتنال من الخصوصية الثقافية بشكل خاص يدعو إلى الألم والحزن الشديدين.

ثم إن أكثر الأشكال التى تؤكد التدخل فى شئون الدول يعد قضية تسمى قضية (الحماية الدينية)، التى أثيرت فى الآونة الأخيرة، ليس لكونها تتعلق بالدين، بل لأنها تحمل ما تحمله من تدخل مباشر فى الشأن الداخلى للدولة؛ وهو ما يضعنا فى موقف خطير.

إن مفهوم المواطنة يتخذ معانى مغايرة لما هو معروف فى بلد كمصر، تعرف مركزية الحكم منذ أقدم العصور، خصوصا فى ظل هذه (الحماية الدينية) بصفتها إحدى آليات العولمة. وهذا ما يطرح فى إلحاح سؤالا شديد الوضوح حول موقع المواطنة فى ظل العولمة، من حيث ثباتها أو تراجعها أمام هذا التيار الذى يجرف بل يمتص كل ما يندرج تحت معنى الخصوصية.

ويرى بعض الباحثين أن هذا هو التهديد الخطير الذى تمثله العولمة لمفهوم المواطنة، فى ظل ذوبان الخصوصيات من جهة، والعمل على تغذية العولمة من خلال هذا الذوبان من جهة أخرى، فبهذا تضعف الخصوصية وتقوى العولمة.

وعلى هذا النحو تصبح الهوية الوطنية للأمة فى عصر العولمة فى خطر؛ وهو ما يظهر بوضوح فى علاقة الاستعمار بالإرساليات التبشيرية فى الماضى من جانب، وفى علاقة العولمة بالحماية الدينية – فى الحاضر – من جانب آخر؛ وهو ما يمثل تطورا منطقيا وتاريخيا – وربما إيديولوجيا– لما حدث فى الماضى، بوصفه نموذجا سبق تطبيقه.

ويلاحظ هنا أن قضية الاهتمام بالجماعات الاثنية (الأقليات) لا تعود – فى الأساس الأول – إلى إنها أقليات ضعيفة، بل تعود – فى الواقع – إلى كونها قضية

تهدد الخصوصية القطرية لبلد كمصر، على سبيل المثال. إن عولمة الثقافة تحـــول دون الاكتفاء الذاتى فى القطر الواحد لتحقيق توجهاتها العامة.

إن سياسة العولمة على وعي كامل بأهمية عنصر الدين [٢٤] بوصفه محركا لشعوب بعض الدول، وعلى وجه الخصوص فى ظل صحوة الأصوليـــات الدينيـــة والسياسية على مستوى العالم. فالدين الآن هو البعد الغائب فـــى ســير العلاقـــات الدولية. وهذا ما جعل الأقليات الدينية أو العرقية (الاثنية) - على مستوى العـــالم- محط أنظار هذه السياسة، بوصفها أحد أهم المحـــددات التـــى يمكنـــه اســتخدامها وتطويرها، سواء بوعى الأقليات أو بدون وعيها، من أجل تحقيق أهدافه ورعايـــة مصالحه. ويحدث ذلك عن طريق جعل هذه الأقليات عامل ضغط على الحكومـــات والدول التى ينتمون إليها.

وهنا تبرز خطورة قانون يعرف بقانون التحرر الدينى عن السلطات العليـــا فى الولايات المتحدة الأمريكية للنيل من النسيج الداخلى الوطنى.

ويلاحظ هنا أن المشرعين الأمريكيين فى عصر العولمة سعوا إلـــى عـــدة قوانين تلزم الدول بتنفيذ إرادة المشرع الأمريكى من خلال حق التدخل فى أمـــور سيادية هى من صميم الاختصاص الداخلى للدولة، كـــ "نوع من التعظيم للمسـئولية الدولية فى وقف انتهاكات حقوق الإنسان بما فى ذلك حقوق الأقليات" [٢٥]؛ وهذا هو ما يهدد خصوصية الدولة إذا ما خرجت عن الخط الذى رسمته لها (عولمة الثقافة) فى عهدها الجديد.

إن قانون (International Religions Freedom Act of 1998) [٢٦] يـــــهدف إلى النيل من الخصوصية الثقافية داخل الأقطار التى توجد فيها أقليات دينية، برغم أن رموز الأقليات -كالكنيسة القبطية فى مصر- هى خيط أصيل من خيوط النسيج القومى العربى.

وإن هذا القانون يسعى فى عصر العولمة إلى أن يتدخل أى طرف خارجى فى شئون هذه الأقليات، حتى إنه ليعلن فى الولايات المتحدة بشكل علنـــى ــ كمـــا فعل"روبرت سايبل" المستشار الأمريكى لشئون الحريات الدينية_ أن أمريكـــا لـــها

الحق فى التدخل فى مسألة الأقليات الدينية، مشيرا إلى أن الولايات المتحدة تدافع عن الحقوق الكونية. هكذا ! وهى بهذا تتعدى الخصوصية الوطنية، وتقيد سلوك الدول جميعا؛ لما تتميز به من حقوق منصوص عليها فى الإعلانات العالمية لحقوق الإنسان.

ومعنى هذا أن دخولنا فى إطار الثقافة بوعى شديد يعرضنا لمثل هذا المشروع الذى يهدد الوحدة الوطنية حقا، فى حين أن الهدف يظل هو النيل من الخصوصية الوطنية فى البلد الذى تريد أن يظل تحت نير الهيمنة الغربية.

وعلى هذا النحو نجد أنفسنا ضحية (قانون الحريات الدينية) الذى ناقشه مجلس النواب الأمريكى وأقره، وراح يسمى ـ فىالمناقشة العامة ـ قضية الاضطهاد للأقليات فى مصر خروجا على القانون، مما يترتب عليه أن تتعرض مصر لنوع من العقوبات، وهو ما يمثل خطرا كبيرا على الوعى الثقافى القطرى. ويلخص بعض الكتاب هذه المخاطر على النحو التالى :

- الرفض التام للنظام العالمى من حيث الشكل والمضمون.
- التشكك فى وطنية المسيحيين المصريين، ودرجات ولائهم وانتمائهم.
- التشويش على مفهوم المواطنة.
- ترسيخ مبدأ الهويات الدينية.
- هذا الوضع فتح الباب على مأزق جديد، ألا وهو الولاء للمرجعيات الدينية غير الأرثوذكسية (القبطية)، فإذا بنا أمام طوائف أخرى تهدد النسيج القطرى.

إلى غير ذلك من المخاطر، حتى إن ذلك القانون قد استخدم ـ فيما بعد ـ لصالح أية جماعة بل لصالح الأفراد، وليس لصالح الأقباط وحدهم، على نحو يسىء كثيرا إلى النسيج القطرى فى أوضاعه السياسية والاجتماعية، فضلا عن أوضاعه الثقافية.

٤ ـ الجمعيات غير الحكومية :

منذ مدة ليست طويلة كانت قد أثيرت قضية الجمعيات الأهلية أو "المنظمات غير الحكومية" Non-Governmental Organization (NGOS) ، واستمرت مدة طويلة فى مصر [٢٧]. وقد شاركت فيها – ضمن من شاركوا – فى وقت بدت فيه أنها تهدد الخصوصية العربية فى عصر العولمة، وتمارس نشاطها عبر أبحاث وندوات وعلاقات مشبوهة يعلن عنها، ولا يخفى المصدر أو المصادر التى تتبعها مالياً أو فكرياً، خصوصاً أن التمويل كان يأتى من مصادر كثيرة غير معلومة فى الغالب.

غير أن واجب الاعتراف يقتضينى الآن أن أعيد النظر فى دور هذه الجمعيات ووعى أصحابها ممن لعبوا أدواراً إيجابية فى الوطن العربى.

ولست أعنى كل من يمثلها بطبيعة الحال، أو كل ما أعلن عنه فى حينه.

لقد كانت النظرة إليها فى هذه الحقبة منذ السبعينيات حتى ما بعد منتصف التسعينيات – تجد الكثير من الشبهات التى لعبت عليها الجهات الأجنبية للنيل من بعض هذه الجمعيات؛ فالواقع كان يشير إلى أن هناك عدداً آخر منها كان يلعب دوراً متنامياً فى المجال التنموى العربى، فضلاً عن السعى لتحقيق المشاركة الديمقراطية فى العملية التنموية، ثم تأكيد جهود كثيرة كانت تبذل، لعل من أهمها الوعى بالخصوصية العربية الميدانية على مستويات كثيرة، وفى مقدمتها "المستوى القومى المقارن".

والواقع أننا لا نستطيع أن نشير هنا إلى أهم محددات الخصوصية وعلاقتها بالوعى الثقافى العربى – فى إطار الوعى القومى – دون أن نتنبنه إلى الأدوار الإيجابية لهذه الجمعيات، التى لعبتها فى الواقع، والتى تحتاج الإفاضة فيها إلى موضع آخر. وإذا كنا نرجئ الآن كثيراً من هذه الأدوار، فلا أقل من أن نتوقف عند الدور الواعى بالخصوصية فى إطار الثقافة العربية وتأكيداً لها.

وأول ما يلاحظ على هذه المنظمات، فى الأقطار العربية بوجه خاص، أنها تعتمد على نفى ارتباطها بالقطاع الحكومى. غير أن هذا النفى يرتبط بشبهة التبعية، فى حين أن نشاطها الفعلى يجاوز هذا كله من القطر إلى الأقطار، ومن الخصوصيات الثقافية إلى الوعى العربى، خصوصاً حين يتعلق بالأحداث، لا الداخلية فحسب، بل والخارجية أيضاً.

إن هذه الجمعيات تنتمى بنشاطها إلى القطر الذى هو ــ كما يتأكد من ممارساتها ــ أشبه بالوطن الأرحب؛ فهى تمتد بنشاطها الفعلى من مصر والسودان وفلسطين، لتمر بلبنان وعمان وتونس والإمارات والبحرين، لتصل إلى الكويت فى أقصى المشرق.

ويلاحظ أن الجمعيات التى تهتم بقطر، معين وبالآليات التنموية فيه، تدعو لا إلى الاعتماد على القطر وحده، بل تدعو أيضاً إلى إنشاء صندوق مستقل للمنظمات الأهلية العربية[٢٨]. وتظل أهم التوصيات حريصة أشد الحرص على تأكيد الوعى العربى والدولى معاً [٢٩].

المهم هنا أن هذه الجمعيات كانت تعى جيداً الدور المطلوب منها فى عصر العولمة، ومن ثم كانت أكثر إدراكاً من كثير من مثيلاتها من الجمعيات التى غابت أو جرفها التيار العام.

إن هذه الجمعيات قد لعبت أدواراً فائقة فى هذا الصدد، منذ بداية القرن وصولاً إلى أحداث أفغانستان الكبيرة، مروراً بمؤتمر "دوربان" بجنوب إفريقيا، الذى نتوقف عنده الآن – على سبيل المثال.

لقد أكدت الأحداث أن هذه الجمعيات لعبت أكبر الأدوار لتأكيد الخصوصيات الثقافية فى إطار الوحدة الثقافية بوعى كامل؛ إذ عملت على توحيد الأقطار العربية (والإسلامية) فى أكبر مظاهرة ضد العولمة وضد ثقافة العنصرية ، كما لعبت دوراً كبيراً فى الكشف عن الوجه البشع للعنصرية الغربية، فضلاً عن العنصرية الإسرائيلية.

لقد بدا أن الجمعيات العربية فى شتى الأقطار تتحالف ضد العنصرية العربية. وقد بدأ هذا قبل دوربان بسنوات، حين عقدت عدة مؤتمرات فى عدد من الدول تدعو جميعاً إلى نبذ العنصرية وتأكيد حقوق الإنسان، وربما كان أهمها المؤتمر الدولى الثالث لحركة حقوق الإنسان، الذى عقد فى القاهرة، وقد خصص لقضايا اللاجئين الفلسطينيين فى الوطن العربى. وقد توالت المؤتمرات التحضيرية فى القاهرة ثم جنيف، وغيرهما.

ثم كانت أحداث دوربان التى قامت فيها هذه الجمعيات بدورها العربى الهائل. لقد قامت كل المنظمات العربية بالتصدى للموقف الابتزازى الأمريكى، ولتصريحات "مارى روبنسون" التى بدت ملكية أكثر من الملك، بوقوفها إلى جانب العنصريين؛ بل إنه أعلن فى أول أيام المؤتمر بيان شامل يبين الموقف الثقافى الواضح للمجتمع المدنى العربى.

وأكثر من هذا أن هذه الجمعيات قد تصدت لكل المحاولات الصهيونية، بل وعملت على إجهاض مناوراتها للضغط على اللجنة الدولية المشرفة على المؤتمر غير الحكومى للتراجع عن توصيات خاصة بفلسطين.. بل ونظمت الجهود الكبيرة لتحدى الصلف الصهيونى والنشاط المتوالى للمنظمات اليهودية.

لقد بدت المواجهات وقد أخذت شكلاً سياسياً، غير أن القضايا السياسية دائماً يظل لها جذور ثقافية عميقة، كانت المنظمات العربية واعية لها؛ إذ يقول أحد شهود العيان بالمؤتمر: إن الندوة الخاصة التى نظمت تحت عنوان (معاداة السامية) كانت خاضعة تماماً للوعى العربى عبر هذه التنظيمات العربية، فعملت على "سياسة هجومية تقوم على تعزيز وتطوير ما أمكن الحصول عليه وتطويره، والتدخل فى الصياغات التى حصلت عليها المنظمات الصهيونية فى الفقرات المعنونة بـ "معاداة السامية"، وكذلك بالمشاركة النشطة فى ندوات هذه المنظمات[٣٠].

ولم تكتف هذه المنظمات باتخاذ هذه المواقف الإيجابية وحدها، بل عملت طيلة المؤتمر على مؤازرة الكيانات العربية - أقطاراً ومنظمات - لإنجاح هذا

الجهد، إذ شهدت الجلسات الأخيرة اجتماع هذه الجمعيات مع مؤسسات جامعة الدول العربية ووزراء الخارجية العرب وغيرهم، للتوصل إلى صيغة توصيات تنصف الحق العربى، وتؤكد أن العنصرية – سياسياً وثقافياً – إنما هى فعل شائن يدين الممارسات الإسرائيلية ضد الفلسطينيين. ومن يتأمل صياغة البيان الأخير يلاحظ الرفض والغضب والاعتراض على كثير من التوصيات التى تنال من الوطن العربى لصالح نزعة نازية ما زالت تعمل ضد منطق التاريخ فى الوطن العربى.

ومن يراجع الإعلان الختامى لمنتدى المنظمات غير الحكومية يلحظ كيف كانت التنظيمات العربية واعية أشد الوعى بالوحدة الثقافية فى تناول كل القضايا التى تتكامل فيها الخصوصيات الثقافية بشكل يلفت النظر. لقد استطاعت هذه المنظمات – بحق – فى عصر (عولمة الثقافة) أن تنال من جرائم العنصرية وأن تدينها بفضل وعيها الثقافى العربى – الإسلامى، وبشكل يدعو إلى إعادة النظر فى الوعى القومى الذى نحتاج إليه كثيراً فى هذه الآونة الحرجة من تاريخنا.

٥ ـ التحديات الأخيرة :

لم تتوقف تحديات الخصوصية فى إطار (عولمة الثقافة)، خصوصاً عقب أحداث سبتمبر ٢٠٠١، بل تجاوزتها إلى ما بعدها.

لقد بدأت أهم ردود الأفعال عقب أحداث نيويورك وواشنطن،حيث إن الولايات المتحدة الأمريكية – وقد تحالفت معها دول الناتو – مازالت تتحكم فى الشركات متعددة الجنسيات، وهى التى تتحكم فى مسارات العولمة، ومن ثم تظل أول من يجنى الثمار، خصوصاً أن آليات العولمة تدرك تماماً أن أسواق العالم وشبكاتها المتداخلة واللامتناهية إنما هى وثيقة الصلة بسياسات الدول الرأسمالية ومصالحها، سواء من حيث طبيعة ملكيتها، أو مجال أنشطتها، أو دورها فى المجال الاقتصادى والثقافى سواء بسواء. وهذا ما يجعل حكومات هذه الدول الغربية تسعى إلى التدخل لمساعدة الشركات ودعم مصالحها.

ولأن هذه الدول - وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية - تتحكم في آليات عصر العولمة فى وقت تعتمد فيه الأقطار العربية على الأسواق الغربية بشكل مباشر؛ ولأننا فى الجانب الاقتصادى ما زلنا تابعين، سواء فى سوق النفط من حيث الأسعار وكمية الإنتاج، فى وقت ما زالت فيه قاعدة الهيكل الإنتاجى العربى فقيرة ومعتمدة على سلع محددة، مثل المواد الأولية الخام والوقود المعدنى والمنتجات الزراعية - على نحو ما يشير التقرير الاقتصادى الذى صدر عن الجامعة العربية١٩٩٦ - فإننا لابد أن نكون تابعين لهذه الدول الغربية، أو منتمين إلى عصرها، وداخلين فى أطرها، وفى الإطار الاقتصادى والثقافى على وجه الخصوص.

وكان علينا أن ندرك - أو نحن أدركنا فى الواقع - أن المصطلحات الاقتصادية العملية وراءها فى الغالب جذور ثقافية عميقة لابد من أن ننتبه إليها، أو جذور عميقة صنعت إطارها بآلية رأسمالية وحشية منقطعة النظير.

لقد بدا أن الدخول إلى هذا الإطار - عولمة الثقافة - يوجب علينا أن نظل أسرى له فى مثل هذا الحادث، ومن ثم نصبح أسرى للهيمنة الغربية فى أعلى ذرى لها.

لم يكن السؤال الذى يطرح أمام (عولمة الحرب) التى أعلنت عقب أحداث الثلاثاء ١١ سبتمبر هو: هل تظل الولايات المتحدة تفرض هيمنتها التى تعمقت الآن وزادت شراسة؟ بل كان السؤال هو : كيف يمكن أن نتعامل مع الواقع الجديد، الذى بدا فيه أن شروط العولمة لم تتغير بعد، وأن ما يوشك أن يحدث هو تطبيق عملى لتأكيد هذه المقولة.

كان لابد من أن ندرك ــ كما أسلفنا ــ أن الطريق إلى خصوصية الثقافة والوعى العربى إنما يمر بعدة مخاطر، نشير إلى بعضها كما يلى :

- اهتزاز الهوية.
- غياب المثقف.

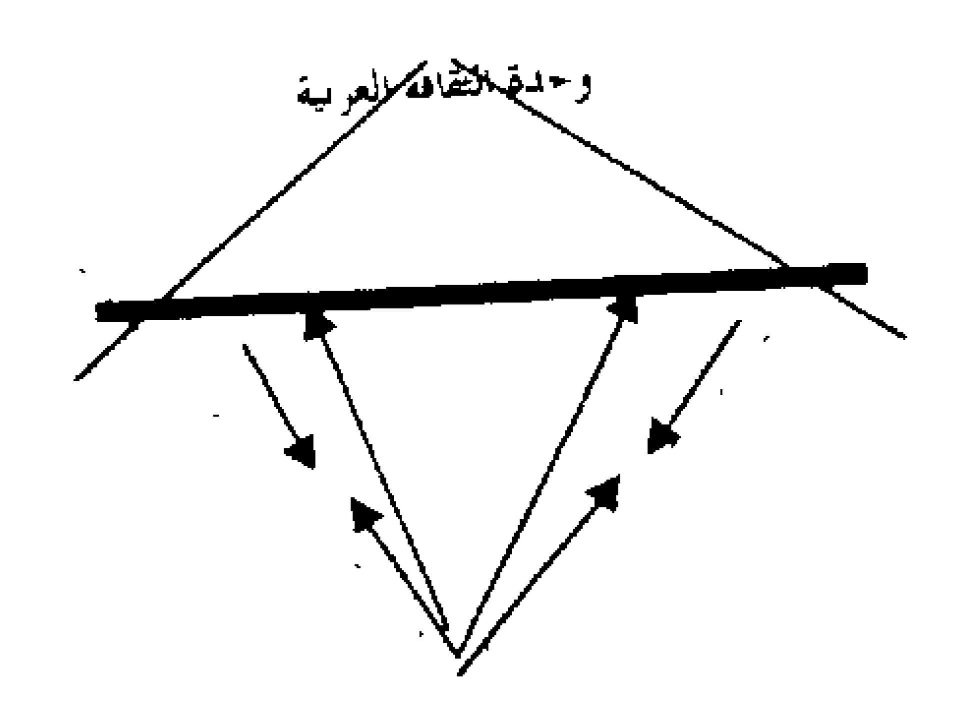
- قضية الأقليات.
- الجمعيات غير الحكومية.

إلى غير ذلك من المخاطر العديدة التى تواجه خصوصية الثقافة والوعى العربيين. ومن ثم كان علينا أن ندرك من خلال أحداث الثلاثاء - أيضاً - أن الخروج من عصر (عولمة الحرب) وشراسة الغرب، إنما يدفعنا دفعاً للسير فى الاتجاه الآخر.

وكانت الخصوصية الثقافية تدفع بنا إلى مزيد من الصعود لتلافى المخاطر على النحو التقريبى التالى :

إن الخصوصية القومية فى تمثلها بالهوية يمكن - إذا كانت أكثر وعياً ورسوخاً - أن تتحول إلى رصيد للقومية العربية بشكل يركز على الوعى الثقافى، كما أن المثقف إذا ما كان واعياً لما يحدث فى أمتنا العربية، خصوصاً منذ بداية السبعينيات، يستطيع أن يقوم بدور أكثر إيجابية فى تأكيد الوحدة الثقافية على أنها التيار العريض الذى تتجدد فيه الخصوصيات الثقافية القطرية.

وما يقال عن الهوية والمثقف يقال عن بقية القيم الثقافية الأخرى، التى تحول بيننا وبين الهبوط إلى قاعدة (الخصوصية القطرية الشوفينية) دون أن نصعد إلى قمة (الوحدة الثقافية القومية).



الخصوصية الثقافية

والهوية هنا تمضى فى اتجاهين : إما إلى الهبوط؛ وإما إلى صعود .

إما صعود إلى الوحدة الثقافية أو عود للانحدار إلى الخصوصية والتوقف عندهـــا. ولم يكن ثمة خيار؛ فقط كان هناك وعى بالكونية فى إطـــار الخصوصيـــة وليـــس خلاصاً منها بأية حال.

وعوداً على بدء، لا بد من أن نشير إلى أننا وإن كنا قد لاحظنا التنـــاقض الثقافى فى أزمة سبتمبر ٢٠٠١، وما سبقها من تأرجح الهوية وغياب أنماط واعية من المثقفين العضويين..إلى غير ذلك، فإن النظرة العامـــة لـــدى الخصوصيـــات الثقافيـــة برهنت على وعيها التام. لقد بدا أن ثمة تناقضاً بين الأقطار العربية فـــى التعامل مع الحدث انطلاقاً من آليات العولمة، اقتصادياً وأمنياً.

غير أن الإطار الثقافى لم يتأثر كثيراً، ووقف الوعى الثقافى موقفاً موحـــداً على وجه التقريب. وإن بدا أن غلبة الخصوصية القطرية كادت تعم فى حقبة مـــن الزمن.

لقد رأينا هذا عبر موقفين : الموقف الرسمى لبعض الدول؛ والموقف الفعلى لكثير من المثقفين الواعين وشتى أقطار الوطن العربى :

- كان الموقف الموحد لمنظمة المؤتمر الإسلامى الذى مثّل كل الخصوصيـــات القطرية فى موقف واحد.
- أو استضافة بيروت للجنة المشتركة المغربية .
- أو تحديد الموقف الرسمى لجامعة الدول العربية بما أكد الوعـــى السياســـى الذى أكد جذور الوعى الثقافى بما يؤكد الثقافة العربية نفسها.

لقد تجلت عدة مواقف واعية، كالموقف المصرى أو الموقف السعودى، فضلاً عـــن موقف عدد من الأقطار العربية، حيث جرى الحديث عن الإرهاب الذى يثار، فـــى حين أن الحديث عن الإرهاب الذى تمارسه إسرائيل فى فلسطين لا يسمع له أحد أو يهتم به أحد. وهذا ما يذكرنا بما حدث فى جنوب لبنان. وأيضاً ما يذكر الجميع بمـــا يحدث ــ وسيحدث ــ للعراق الشقيق.

هذا بعض ما نذكره من الموقف الرسمى إزاء العنف الغربى ــ عسكرياً واقتصادياً. غير أن الموقف الثقافى برهن على وعيه بأننا فى النظام العالمى الجديد إنما يجب أن نهتم بالخصوصية الثقافية والوعى العربى لمواجهة ثقافة القوة التى تفرض علينا من الولايات المتحدة الأمريكية. وهذا ما يفسر كيف بدأت الدعوات والاحتجاجات فى الصحف تتوالى للتنبه إلى الخصوصية القومية واللغة العربية وقيم الديمقراطية وحقوق الإنسان والمشاركة والمكاشفة.. وما إلى ذلك.

لقد أكدت الأحداث أنه وإن كانت هناك طائفة كبيرة من الأقطار العربية لم تستطع الوقوف أمام القوى العظمى (بما هى نظام عالمى)، فإنها نجحت على المستوى الثقافى.

ولعل أكثر ما برهن على وعى المثقفين الآن ما نشير إليه – كمثال – فى هذه الحلقة النقاشية [٣١] التى دارت فى بيروت أخيراً، وشارك فيها مثقفون من الوطن العربى كله؛ إذ يلاحظ أنه برغم تعدد الولاءات والانتماءات القطرية قد ساد وعى واحد يحث ــ خصوصاً فى المحور الثالث ــ على الوحدة الثقافية لما فيها من الخلاص الوحيد الفاعل والملائم للتعامل مع القوى الكونية العظمى التى نواجهها.

إن أكثر ما لوحظ فى هذه الحلقة التى شارك فيها ممثلون لكل أقطار الوطن العربى هو إجماع كل المثقفين على أهمية (وحدة الثقافة العربية) ضمن منظومة السياسة والاقتصاد والتجمع الدولى الكونى.

وعلى الرغم من أن هذه الحلقة غلب عليها الحس السياسى نتيجة لطبيعة الطرح والأسئلة المثارة، فإن الحس الثقافى أو الدافع إلى (الوحدة الثقافية العربية) كان أكثر ما يلفت النظر. لقد كان علينا أن نسمع شهادات المثقفين العرب عن ضرورة الوحدة الثقافية بعد درس سبتمبر ٢٠٠١، وإعادة النظر فى خيوط الخصوصيات الثقافية الداخلة فى نسيج الوحدة الثقافية، قبل أن نتحدث عن (عولمة الثقافة) فى عصر العولمة الجديد السعيد.

الهوامش

(*) يلاحظ أن أول من دشن العصر الجديد هو جورج بوش ــ الأب ــ فلم يكد يمضى أسبوع واحد على أزمة الخليج فى أغسطس ١٩٩٠ حتى تحدث عن عصر جديد آت. وبعد أقل من شهر (١١ سبتمبر ١٩٩٠) أشار بوش بالحرف الواحد إلى إقامة (نظام عالمى جديد) يكون متحررا من الإرهاب.وبهذا تكون الولايات المتحدة هى أول من بشرت (بنظام عالمى جديد)، تحول بعد فترة قليلة إلى عصر (العولمة)، حين أطلقت عليه أدبيات الفكر السياسى فى الولايات المتحدة هذا المفهوم فى بداية التسعينيات.

١- مصطفى عبد الغنى، الجات والتبعية الثقافية، مهرجان القراءة للجميع، الهيئة المصرية العامة للكتاب ط٣ــ٢٠٠٠، ص ٢٢. (وهو ما يرينا أن الولايات المتحدة كانت واعية منذ البداية إلى أنها ستحصل على "مشتملات الحقوق الفكرية" وهى كثيرة، ثم استخدام طرق عنيفة للحصول على (حقوق الملكية الفكرية) الخاصة بمنتجاتها، ومنها إجراءات انتقامية أو قوة ردع عنيفة Enforcement Mechanism إلى غير ذلك.

٢- نستطيع مراجعة كثير من هذه الأبحاث فى (فورين أفيرز)، وهى مجلة أمريكية معروفة. (انظر على سبيل المثال المجلد ٦٧، العدد أكتوبر ١٩٩٧).

٣- العرب والعولمة، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التى نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ط٢، ديسمبر ١٩٩٨، ص ٣١١.

٤- انظر شهادات كثير من المثقفين فى (الحلقة النقاشية) حول : التطورات الأخيرة فى الولايات المتحدة وانعكاساتها العربية؛ فالبعض كان لا يزال يجده فى الماضى، والبعض الآخر كان قد جاوزه إلى حاضر فيما حدث بعد أحداث الثلاثاء ١١ سبتمبر، والجميع كانوا يكتشفون رويدا رويدا ما سعى إليه هنتنجتون وغيره لفرض هذه (الاستراتيجية) الجديدة وتوابعها (انظر مجلة المستقبل العربى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، أكتوبر ٢٠٠١، عدد (٢٧٢)، وهذه الحلقة تحتاج إلى تحليل سياسى ونفسى لاستبطان هذه الأفكار لعدد كبير من المثقفين من شتى أنحاء الوطن العربى.

٥- برغم ما يبدو من سهولة هذا المفهوم (العولمة) وترديده فى أدبيات السياسة والعلاقات الدولية والثقافية...إلخ، فمازال الخلاف حوله قائما. وأذكر أننى فى خريف ١٩٩٩ وقد كنت فى باريس، قد اكتشفت أن هناك أكثر من خمسين ألف تعريف لمفهوم العولمة (رصد له مكتب بحث يابانى)، وهو ما يمكن أن يقال معه: إن الصعوبة فى التعريف تنال كثيرا من صعوبة التشخيص..والأدبيات العربية لها اجتهادات لا تحصى فى هذا الصدد.

٦- انظر المؤتمر السنوى السادس للدراسات الآسيوية، الذى عقد بمركز الدراسات الآسيوية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة، يناير ٢٠٠١ (بحث : الأبعاد الثقافية للعولمة فى آسيا، د. ماجدة صالح) . خاصة وقد اتجه عدد كبير من الباحثين إلى تقديم تعريفات كثيرة، نكتفى منها بتعريف "جيمس روزناو" فى هذا الإطار من أن عناصر العولمة هى:

- انتشار المعلومات بحيث تصبح متاحة لدى الجميع.
- تذويب الحدود بين الدول.
- زيادة معدلات التشابه بين الجماعات والمجتمعات والمؤسسات.

وهذا ما يشير إلى أن العولمة ظاهرة فيها أمور اقتصادية وسياسية وثقافية واجتماع وسلوك ... إلخ، وتشكل طوفاناً من الطوفانات الآتية من الشمال الغربى الذى يمتلك إمكانات القوة : الاقتصاد والسياسة ... إلخ.

٧- راجع متابعات الصحف والمحطات الأرضية والهوائية ووكالات الأنباء وغيرها عقب عاصفة الثلاثاء؛ فلم يتفرد جورج بوش الابن بإطلاق عبارة "حملة صليبية" وإنما أشار كثير من كتاب العالم الغربى وزعمائه إلى مثل هذه المواقف كما يتضح من استعادة تصريحات "بير ليسكونى" و"تاتشر" و "آل جور" وغيرهم.

وهذا لا يشير إلى صراع الأديان (كما حاول رجال المخابرات والخارجية الأمريكية الترويج له طيلة التسعينيات، وإنما إلى السعى لتأكيد المصالح الغربية، ومحاولة السيطرة التامة على دول العالم الذى لا ينتمى إلى الغرب، وهو ما لا يمكن أن نخطئه تاريخياً فى "التغريب" أو الآن فى "العولمة".

٨- الجات والتبعية الثقافية، السابق، (وحول هذا العنف الغربى تورد إحصائيات اليونسكو – على سبيل المثال – أن مصر وسوريا تستوردان ثلثى إجمالى برامجها، وتزيد النسبة فى الجزائر ولبنان حتى تصل فى البرامج الثقافية بوجه خاص إلى أكثر من ٧٠% من إجمالى ما يستورد من الغرب الأمريكى. فضلاً عن أن الفضاء العربى يغطّى وتسيطر عليه الدول الكبرى وفى مقدمتها الولايات المتحدة الأمريكية، سواء الشبكات التليفزيونية أو الهوائية. وهذا ما يعمق الهيمنة، ويزيد من تأثير العنف الثقافى..) ص ٧٩.

٩- مجلة الكلمة، منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث، بيروت، العدد ١٩ لسنة ٥ – ربيع ١٩٩٨(١٩) دراسة إدريس هانى (كيف يقرأ العرب العولمة؟) ص ٦٦.

(*) على سبيل المثال يمكن العودة إلى : Featherstion. M.(1997.), Undoing Culture, Globalization, Postmodernism and Identity. London, Publication.

(انظر بوجه خاص الصفحات الأولى).

(**) انظر على سبيل المثال :

- موسوعة علم الاجتماع، "جوردن مارشال"، تحرير د. محمد الجوهرى، المجلس الأعلى للثقافة ج ١/٢٠٠٠ ص ٥١٨.
- موسوعة لالاند الفلسفية، منشورات عويدات، بيروت ــ باريس :م١، ص ١٣٢٥.

١٠- ما العولمة، تأليف " بول هيرست" و "جراهام طوميسون"، ترجمة د. فالح عبد الجبار، سلسلة عالم المعرفة /٢٧٣، عدد شهر سبتمبر ٢٠٠١، ص ٣٦٨/٣٦٩.

١١- سلسلة محاضرات الموسم الثقافى (٢)، العام ١٩٩٩ – ٢٠٠٠ فى كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، انظر محاضرة د. أحمد يوسف ص ٤٣.

١٢- ثقافة العولمة وعولمة الثقافة، برهان غليون وسمير أمين، دار الفكر، بيروت ط١/١٩٩٩ ص٤٠.

١٣- لسابق ن ص ٤٨ــ٥٠.

١٤- انظر تفاصيل الشتات فى الخصوصية الثقافية المصرية عبر المثقفين من شتى التيارات وإبان حرب الخليج فى كتابنا (مثقفون وجواسيس) الذى صدر بالقاهرة، دار الأمين، ط ١/١٩٩٧.

١٥- موسوعة علم الاجتماع، جوردون مارشال، السابق ط٣، ص ١٥٧٠.

١٦- العرب والعولمة، السابق ص ٢٩٧-٢٩٨.

١٧- الشرق الأوسط ٢٠/١٠/٢٠٠١

١٨- السابق .

١٩- عالم الفكر، مجلد ٢٨ العدد٢ ديسمبر ١٩٩٩. انظر دراسة (ظاهرة العولمة : الواقع والآفاق) د. الحبيب الجنحانى، ص ٣٥.

٢٠- ثقافة العولمة وعولمة الثقافة، برهان غليون وسمير أمين، السابق، ص ٤٠.

٢١- نبيل على، الثقافة العربية وعصر المعلومات، عالم المعرفة (٢٦٥) يناير ١٩٩٠، ص٢٥٦/٢٦٥.

٢٢- انظر أمثلة كثيرة لهذا المثقف مع كثير من التفصيل فى كتابنا : (المثقف العربى فى عصر العولمة)، مكتبة الأسرة، مهرجان القراءة للجميع (الأعمال الفكرية) ص ١٧ــ٤٢، وقد يكون من المهم أن نرصد فى موقف المثقفين من ظاهرة (ثقافة العولمة) منذ التسعينيات حتى الآن أنماطا كثيرة، منها هنا، وهى:

- المثقف السلفى.
- المثقف الرسمى.
- المثقف المتطرف.
- المثقف الخبير.
- المثقف المؤيد.
- المثقف الغائب.
- المثقف عابر القارات.

- المثقف اللاعب.
- المثقف المهمش.
- المثقف السطحى.
- المثقف الجديد.

وهناك قد طرأت مع الوقت أنماط أخرى لكثير من المثقفين الذين يخلون من أية انتماءات.

٢٣- السابق، ص ٦. أيضا انظر : Le Monde. 8/1998

٢٤- ندوة رؤية الشباب للعولمة ٢٤_٢٥ نوفمبر ١٩٩٩، انظر بحث هانى لبيب عن العولمة وقضية الحماية الدينية فى مصر.

٢٥- نيفين مسعد، قضايا الأقليات فى ظل الليبرالية الجديدة، مركز البحوث والدراسات السياسية، سلسلة بحوث سياسية، عدد مايو ١٩٩٦، القاهرة.

٢٦- ويلاحظ أن هذا القانون نوقش بمجلس النواب الأمريكى فى الجلسة الثانية من دورة انعقاده رقم (١٠٥). ونقرأ فى القسم الثانى (ب) من هذا القانون ــ على سبيل المثال ــ أن السياسة الأمريكية تتكون من :

١: إدانة انتهاكات الحريات الدينية والنهوض بهذا الحق الأساسى لممارسة الحريات الدينية ومساعدة الحكومات الأخرى على النهوض به ودعمها.

٢: السعى لتوجيه المساعدات الأمريكية الأمنية والتنموية المذكورة فى قانون المساعدات الخارجية لعام ١٩٦١، وفى قانون المؤسسات المالية الدولية لعام ١٩٩٧. فى صياغات أخرى للسياسة الأمريكية المتصلة بحقوق الإنسان إلى الحكومات التى لا تمارس انتهاكات جسيمة للحريات الدينية.

٣: اتخاذ موقف نشط ومرن يعكس الالتزام الأمريكى القوى بحرية الدين، ورغبة الولايات المتحدة الأمريكية فى ظل التفاوت الكبير فى جسامة انتهاكات الحريات الدينية التى ترتكبها الأنظمة المتنوعة التى تمارس الاضطهاد، فى الخروج برد على تلك الانتهاكات يكون فعالاً ومبدئياً، ويعكس كذلك وضع علاقات الولايات المتحدة الأمريكية وموقفها إزاء الدول المختلفة.

٤: العمل مع الحكومات الأجنبية التى تؤكد الحريات الدينية وتحميها من أجل وضع وثائق تهدف إلى مكافحة انتهاكات الحريات الدينية، وتهدف كذلك إلى القيام بمبادرات متعددة الأطراف لمكافحة تلك الانتهاكات، والنهوض بحق الأفراد فى الخارج، فى ممارسة حرياتهم الدينية.

٥: الوقوف فى صف الحرية وبجانب المضطهدين واستخدام وتطبيق السبل المناسبة فى جهاز السياسة الخارجية الأمريكية، بما فى ذلك القنوات السياسية والتجارية والخيرية والتربوية والثقافية، لدعم ومساندة مظاهر ومشاعر الاحترام للحريات الدينية فى الحكومات ولدى جميع الشعوب كافة.

٢٧- بخصوص تطور تاريخ نشأة هذه الجمعيات وتنوع أهدافها يمكن أن نجد لها مسميات أخرى من مثل:

- القطاع الثالث.
- القطاع الخيرى.
- القطاع المستقل.
- القطاع التطوعى.
- المنظمات الخاصة التطوعية.
- القطاع المعفى من الضرائب.
- القطاع الاتحادى.
- القطاع الاجتماعى.
- المنظمات الأهلية.

وانظر دراسة مهمة لشهيدة الباز بعنوان (المنظمات الأهلية العربية على مشارف القرن الحادى والعشرين: محددات الواقع وآفاق المستقبل)، لجنة المتابعة لمؤتمر التنظيمات الأهلية بالقاهرة ١٩٩٧. وقد قامت المؤلفة بجهد هائل لرصد تاريخ هذه الجمعيات وأدوارها الحيوية عبر الأقطار العربية بوعى فائق.. وقد أفدت منه ــ على المستوى الشخصى ــ كثيراً.

٢٨- شهيدة الباز، المنظمات الأهلية العربية، السابق ص ٢٨٨ــ ٢٩٠.

٢٩- شهيدة الباز، السابق.

والتوصية الأخيرة تقول: (يجب العمل على إنشاء شكل مؤسسى للقطاع الأهلى العربى، بحيث يلعب دوراً فى مساندة وتطوير هذا القطاع عن طريق التدريب والتوعية، مع تعزيز التفاعل العربى على المستوى الشعبى، كما يقوم بالتنسيق بين الأنشطة. وكذلك تقوية هذا القطاع وتمكينه فى إطار حركته قطرياً، وعربياً، ودولياً). ص ٢٩٠.

٣٠- الأهرام، ٣ سبتمبر ٢٠٠١، انظر مقالة (بهى الدين حسين).

٣١- انظر مجلة (المستقبل العربى)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت عدد ٢٧٢ــ١٠/٢٠٠١، وكانت بعنوان (التطورات الأخيرة فى الولايات المتحدة وانعكاساتها العربية).

الفصـل الخامس

ثقافة الطفل العربى فى عصر العولمة

نجيمة طايطاى غزالى(*)

إن موضوع ثقافة الطفل العربى فى عصر العولمة من أصعب الموضوعات، على الرغم من السهولة التى قد يبدو لنا بها لأول وهلة، وذلك راجع إلى الارتباك الذى نقع فيه عندما نتحدث عن الثقافة بصفة عامة، وثقافة الطفل بصفة خاصة، أو عندما نريد تحديد مرحلة الطفولة فى الوطن العربى، أو العولمة وكيف نتعامل مع ثقافتها.

وعليه فإننى أرى ضرورة تمهيد بعض المفاهيم حتى تكون الدراسة ذات جدوى، وأكون قد أحطت بالموضوع الذى أعرض له بالدرس من جل جوانبه.

١ـ تحديد المفاهيم والمصطلحات :

وسأبدأ بتحديد مفهوم الثقافة، ثم ألحقه بمحاولة تعريف لمفهوم العولمة، وتحديد لمرحلة الطفولة فى العالم العربى كما أراها.

١-١ ـ تحديد مفهوم الثقافة :

تتكون الثقافة من مجموعة مركبة من الممارسات اللغوية والمعارف والمعتقدات والعادات والإبداعات والأخلاق والقوانين وكل ما هو مكتسب، كالسلوك ونمط العيش، من طرف الفرد الذى ينتمى إلى مجتمع معين. وقد يكون للتكوين والتربية والتعليم دور فى إكساب الفرد الإحساس بالانتماء إلى ثقافة معينة دون سواها.

(*) أستاذ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية ـ جامعة ابن زهر بأغادير - المملكة المغربية.

على أنه يجب علينا ألا نخلط بين الثقافة والحضارة، على الرغم من التشابه الذى قد يكون بينهما. فالحضارة تكاد تكون مفهوماً مجرداً، مرتبطاً بالتطور البشرى على الأصعدة التكنولوجية والعلمية و الاقتصادية والعمرانية، فى حين أن الثقافة تكاد تكون مفهوماً أكثر واقعية، وترتبط بالحياة اليومية، إلى حد أننا قد نتحدث عن ثقافة الملبس والمأكل، وثقافة الغناء والرقص. وإذا كان لمصطلح "الحضارة" مفهوم شامل وواسع، يضم الثقافة نفسها، فإن مفهوم الثقافة يكون أقل شمولية، وينسحب على مجموعات بشرية أقل حجماً. فقد نتحدث عن الحضارة الفرعونية، والحضارة الإغريقية، والحضارة الإسلامية، فى حين أن البلد الواحد قد يضم ثقافات متعددة ومتراتبة، حسب حجم المجموعات البشرية المنتجة لتلك الثقافات، حتى إننا قد نجد ثقافة غالبة و ثقافات خاضعة. ولكن على الرغم من شمولية الحضارة وسعة المجال الذى قد تغطيه، فإنها قد تنقرض بانقراض عناصر قوتها المادية، فى حين تبقى الثقافة مستمرة؛ وهى إذا أجبرت على التراجع أو الاختفاء لأسباب قسرية، فإنها تبعث مرة أخرى بانتفاء تلك الأسباب.

على أننا نميز فى داخل الثقافة نفسها بين الثقافة المادية والثقافة اللامادية؛ ففى الثقافة المادية يمكن أن ندرج كل الخبرات والفنون التى تنتج أدوات ووحدات مادية تضيف جمالية وجودة إلى حياة الأفراد والجماعات، وتكون فى الغالب مرتبطة بالبيئة، كالملبس والحلى والسكن والأدوات والتقنيات الإنتاجية؛ أما الثقافة اللامادية فتشمل كل الخبرات والفنون التى تنتج قيماً روحية وأشكالاً تعبيرية، تترجم وجدان المجموعات البشرية، بغض النظر عن أحجامها، وترتبط هى كذلك بالبيئة التى أنتجتها، ولو أنها تكون سهلة الانتقال من مجموعة إلى أخرى، كالموسيقى والرقص والغناء والمرويات.

وحسب اعتقادى، يتلخص أبسط تعريف للثقافة فى كونها: كل ما يقوم به الإنسان من إجراءات واعية تبعده عن حالته الطبيعية، مستنداً فى ذلك إلى العقل لتغيير الواقع المعيشى نحو الأفضل، وتحرير الطاقة الإبداعية لدى الفرد ولدى الجماعة على السواء.

١ ــ ٢ تحديد مفهوم العولمة :

إن العولمة ترتكز على الاستهلاك الواسع لكل ما ينتج من أدوات وسلع وخدمات ومعلومات ومعارف ... إلخ. وهى لتحقيق ذلك تسعى إلى خلق مستهلك موحد، لا يتقيد بالحدود السياسية أو العقائدية أو الثقافية. ولتحقيق هذا الهدف، تعتمد العولمة على الإشهار والدعاية عبر كل وسائل المعلوماتية، لما لها من تأثير مباشر وفعال فى تكييف أذواق الناس وخياراتهم.

هذا النمط الاستهلاكى الجديد الذى نصطلح عليه باسم "العولمة"، سيشكل عصب الحياة المستقبلية. ويعد الإشهار إحدى ركائزه الأساسية؛ إذ توكل إليه مهمة تصريف المنتجات باختلاف أنواعها وأصنافها، بما فيها الثقافية منها، بل إن الإشهار هو الذى سيسمح بتداول ثقافة ما، أو يؤدى إلى تهميشها.

وللتذكير، فإن العولمة لم تأت نتيجة لانهيار المعسكر الشيوعى وانفراد الولايات المتحدة الأمريكية بالقرارات السياسية والعسكرية والاقتصادية، وإن استفادت كثيرا من الفراغ الذى خلفته هذه الوضعية، كما أن العولمة لا تعنى مخططا أمريكيا جديدا لاستعمار العالم، كما يفهم ذلك ويروج له عدد كبير من المثقفين والفاعلين العرب. فالعولمة لا يمكن فصلها عن التطورات الفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والتكنولوجية التى عرفها الغرب منذ القرن الثامن عشر، مع ما خلفته تلك التطورات من تراكمات فى كل المجالات، تلك التراكمات التى تضاعفت بصفة مهولة فى النصف الثانى من القرن العشرين، بل إن العقد الأخير منه قذفنا فى عالم لم تتضح بعد معالمه.

وقد مست هذه التراكمات رأس المال الذى أصبح يبحث لنفسه عن مجالات جديدة للاستعمار، فانطلقت الحركة الإمبريالية فى أواخر القرن التاسع عشر من أوروبا بوصفها مركزا، واتخذت صبغة اقتصادية، بدأت تفرض على بقية العالم الانخراط فى المنظومة الاقتصادية الرأسمالية عن طريق الاستعمار، مع ما استتبع ذلك من استغلال بشع وفاحش لخيرات الدول الضعيفة. هذا الوضع أدى إلى هيمنة عسكرية وسياسية للغرب على الشعوب والدول الخاضعة له.

ومع منتصف القرن العشرين، نجحت غالبية الحركات التحررية فى انتزاع الاستقلال السياسى لبلدانها. وقد تزامن ذلك مع بروز الحرب الباردة، وانقسام العالم إلى معسكرين : معسكر غربى بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية، ومعسكر شرقى بقيادة الاتحاد السوفيتى.

وإذا كان المجال لا يتسع هنا للخوض فى هذه المسألة، فلابد من الإشارة إلى بعض النتائج المترتبة على هذه الوضعية فى دول العالم التابعة لقطبى المعسكرين :

- لقد خلفت هذه الوضعية أنظمة سياسية موالية إما للمعسكر الغربى وإما للمعسكر الشرقى، انغمست كلها فى لعبة الحرب الباردة، دون أن يكون لها أى دور فى صياغة استراتيجيات قطبى المعسكرين.
- ظلت شرعية الأنظمة السياسية تقاس بمدى انصياع الحكومات للقرارات الصادرة عن مركز المعسكر الخاضعة له أو " المتحالفة " معه.
- أدت إلى عزلة الشرائح المتفردة بالسلطة عن قواعدها المجتمعية، وانعدام الثقة المتبادلة بين المكونات المجتمعية.
- أسهمت فى ترسيخ التناقض الصارخ بين الشرائح المسيِّرة والطبقات المسيَّرة، إذ ظلت القواعد المجتمعية وفئات المثقفين تمشى ضد التيار المفروض عليها، سواء كان ليبرالياً أو اشتراكياً.
- بروز أنظمة سياسية شمولية فى الدول التابعة، أطرت كل المجالات بما فيها المجالات الثقافية والإبداعية.

هذه بعض نتائج ثنائية القطب التى سادت العالم حتى بدايات التسعينيات. وإذا كانت الدول العربية لا تنفرد بها، فإن معظم الدول قد تخلصت منها بدرجات متفاوتة، على الأصعدة الاقتصادية والسياسية والمجتمعية، وذلك عن طريق الأخذ بمظاهر الديمقراطية، وحرية المبادرة الاقتصادية.

وبعد انهيار المعسكر الشرقى، أصبح العالم يسير بخطى حثيثة نحو نظام أُحادى القطب، أصبح يطلق عليه اسم "النظام العالمى الجديد"، تتزعمه الولايات المتحدة الأمريكية، لكونها تتوفر على الوسائل الضرورية، كالقوة الاقتصادية والعسكرية والنفوذ السياسى.

ولترسيخ هذا النظام الجديد، تعمل الولايات المتحدة على إشراك الدول الغربية الحليفة، بخاصة تلك التى تشكل مجموعة السبعة G7 ، فى اتخاذ القرارات، مكونة بذلك نواة صلبة تجمع بينها قيم ومصالح مشتركة لا تتوانى فى الدفاع عنها. ومن ثم أصبحت ثنائية المركز- المحيط، أكثر سرياناً وراهنية من أى وقت مضى. ويقوم النظام العالمى الجديد بتعبيد الطرق أمام العولمة، وتذليل كل العقبات التى قد تعترضها.

إن مفهوم العولمة يعنى فى بساطة، ربط الدول بعضها ببعض لتحقيق مصلحة اقتصادية - خالصة، مستعملة لذلك آليات مختلفة، أصبحت وسائل الاتصال والتواصل من أهمها فى وقتنا الحاضر.

وإذا أردنا رصد معالم العولمة كما بدأت تتضح، فإننا نلاحظ أن درجة انخراط الدول المحيطة فى العولمة ستتزايد حدتها مستقبلاً لتشمل كل الميادين. وقد بدأت إرهاصات الانخراط تتضح فى المجالات الاقتصادية والسياسية والعسكرية والقانونية، حيث بدأ المركز فى خلق الآليات التى تسمح له بفرض الاتجاه الأحادى على المستويات التالية:

- على المستوى الاقتصادى، أصبحت الشركات المتعددة الجنسيات والعابرة للقارات تُملى شروطها وتفرض تصوراتها على الدول المحيطة، معتمدة فى ذلك على صندوق النقد والبنك الدولى والمنظمة العالمية للتجارة، بفضل اتفاقية الجات، والتنافسية القائمة على مفهوم الجودة.
- على المستوى العسكرى، سبق أن تدخل هذا النظام عسكرياً وفرض الحظر تحت غطاء الأمم المتحدة، كما تم بالنسبة للعراق وليبيا. ولضمان حرية أكبر للمناورة رأيناه يعتمد على "جهاز الناتو" (حلف شمال الأطلنطى)

للتدخل فى مناطق وسط أوروبا. وهناك مؤشرات تدل على أن هذا الجهاز هو الذى سيصبح الأداة الطبيعية فى يد هذا النظام للقيام بأى تدخلات فى المستقبل.

- على المستوى السياسى، أصبح هذا النظام يفرض نموذجاً من الأنظمة السياسية التى يفترض أن يوجد فيها حد أدنى من الشروط الأساسية للديمقراطية، بل أصبحت تستعمل مقياس وجود احترام حقوق الإنسان أو غيابه بوصفه شرطا أساسياً للسماح بعمليات استثمارها فى دول المحيط، أو صرف مساعداتها لها، أو التبادل التجارى معها.
- على المستوى الحقوقى القانونى، نلاحظ أن المركز دعم محكمة العدل الدولية وأعطاها من الصلاحيات ما يخول لها حق محاكمة مجرمى الحرب. وبعد المحاولة الناجحة المتمثلة فى محاكمة نوربيكا فى الولايات المتحدة الأمريكية منذ سنين خلت، وما أثارته آنذاك من استنكار، وإعلان عدم الاختصاص فى محكمة بينوشى من طرف القضاء الإسبانى فى السنة الماضية، نجد أن دولة كبلجيكا أعطت لقضائها الأساس القانونى الذى يسمح لها بمقاضاة شخصيات فاعلة فى دولها وغيرها. وهذا ما أتاح الفرصة مثلا أمام ضحايا صبرا وشاتيلا لإقامة دعوى قضائية ضد أرييل شارون أمام القضاء البلجيكى.

وهكذا وضعت دول المحيط كافة، على مستوى الأسس المادية والإيديولوجية والحقوقية، فى المسارات المؤدية إلى العولمة. وبما أن الدول العربية جزء من المحيط، فما موقفها من العولمة؟

لابد هنا من الإشارة إلى أن المجتمعات العربية لم تنجح بعد فى التخلص نهائيا من ترسبات العهد السابق؛ إذ إن المتفحص فى صيرورة الدول العربية، سيلاحظ أنها تعانى من ثنائية قائمة على رغبة أكيدة فى الانخراط فى المسلسل الليبرالى على المستوى الاقتصادى، لكنها لا تزال غير مستعدة لقبول فكرة ضرورة الانخراط الكامل فى المسلسل الديمقراطى على المستوى السياسى.

وهذه الثنائية ـ إضافة إلى الإحباطات المتراكمة والناتجة عن عدم الثقة بين الأطراف المشكّلة للمجتمعات العربية ـ هى التى قد تكون وراء هذا الموقف العربى المتذبذب من العولمة.

و يمكننا فى هذا الإطار لفت الانتباه إلى وجود ثلاثة تيارات رئيسية:

التيار الأول : ينادى بالانخراط فى العولمة، وحجته فى ذلك أن الحداثة تلزمنا بالأخذ بكل مظاهر الثورة الجديدة، وإلا حكمنا على أنفسنا بالتخلف أكثر مما نحن عليه.

التيار الثانى : يندد بالانخراط فى العولمة، وحجته فى ذلك أن العولمة تشكل خطراً على هويتنا الشرقية، وأنها قد تؤدى إلى اندحارنا حضارياً؛ ويؤكد أنصار هذا التيار ضرورة الرجوع إلى التعاليم الإسلامية، ويعتبرون السلفية حصناً ضد العولمة وآفاتها.

التيار الثالث : يحاول أن يكون توفيقياً، ويبحث عن أنجع السبل للانخراط فى العولمة. وأنصار هذا التيار يؤكدون ضرورة الأخذ بإيجابيات العولمة، ونبذ السلبيات المتراكمة فى مجتمعاتنا، ويرون أن التلاقح بين الإيجابية الوافدة والكائنة هو الذى سيسمح لنا بتجاوز الأزمة دون فقدان هويتنا.

وما يجمع بين التيارات الثلاثة، هو وعيها بصعوبة ـ أو استحالة ـ منافسة الغرب على الأصعدة السياسية والعسكرية والاقتصادية، بل حتى على الصعيد الديمقراطى. وتأسيساً على ما سبق، علينا أن نقر بكل موضوعية بأن الوطن العربى بمختلف أقطاره وأنظمته، قد انخرط أو أجبر على الانخراط فى العولمة على المستوى الاقتصادى والسياسى العسكرى، وأن درجة هذا الانخراط ستتزايد حدتها مستقبلاً لتشمل كل الميادين وكل الفئات الاجتماعية، بما فيها الأجيال الصاعدة.

إن وعينا بهذه الصعوبات، هو الذى ولّد الخطاب - الذى أصبحنا نـــروج له- القاضى بفتح جبهة ثقافية، نخوض من خلالها حرباً لصيانة هويتنــا الثقافيــة، ومكتسباتنا الحضارية؛ لارتباط هذا النوع من الخطاب بالوجدان والعاطفة.

١ ـ ٣ تحديد مفهوم الطفولة فى العالم العربى :

عندما نريد أن نتكلم عن الطفل العربى نجد أنفسنا أمام عدة خيارات، منــها ما هو نظرى، ومنها ما هو قانونى أو شرعى، ومنها ما يمليه الواقع. فماذا نقصــد إذن بالطفل العربى؟ وعن أى فئة عمرية نتكلم؟

إذا عدنا إلى "اتفاقية حقوق الطفل" التى تم التوقيع عليها من قبــل معظــم الدول الممثلة فى الأمم المتحدة، نجدها تنص فى مادتها الأولى على أن الطفل هــو الشخص الذى لا يتجاوز عمره الثامنة عشرة، ما لم تنص قوانين الــدول الموقعــة على أن سن الرشد قد يكون قبل ذلك.

أما على مستوى الشريعة الإسلامية، فإن مرحلة الطفولة. أو ما يصطلـــح عليها بمرحلة الصّبا، تنتهى بمجرد ظهور العلامات الفيسيولوجية للبلوغ، أى ما بين ١٢ و ١٤ سنة، فيصبح الطفل عندئذ مطالباً بالقيام بالشعائر كافة، وبخاصة الصلاة والصيام، ولو أنه يبقى تحت الحجر والوصايا حتى يبلغ الثامنة عشرة، عندما يتعلق الأمر بحق التصرف فى الإرث... إلخ.

وإذا كانت الشريعة تحدد نهاية الصبا بالبلوغ الفيسيولوجى، فـــإن القـــانون الجنائى لا يعد الطفل قبل بلوغه السادسة عشرة - مسئولاً عن أفعاله، ومن ثـــم لا تصدر فى حقه أحكام بالسجن، بل يبعث به إلـــى دور التقويــم وإعــادة التربيــة ومؤسساتهما. أما سن البلوغ السياسى فى جل الأقطار العربية، إن يكن فيها كلـــها، فهو السنة الحادية والعشرون.

بقى أن نشير إلى أن تعميم التعليم فى الدول العربية، وطول فترة التحصيل، يبقيان الناشئ المتمدرس تحت المظلة المادية للأبوين لفترات متأخرة من عمره، فى حين كان الطفل فى الأجيال السابقة يبحث عن سبل عيشه مبكراً، محققاً بذلك بلوغه المادى.

انطلاقاً من الاختلافات التى عرضناها، ورغبة منا فى ضبط الفئة العمرية التى نستهدفها من خلال هذه الدراسة، نقترح خطوة إجرائية، تتمثل فى الاعتماد على التعريف الذى يتصدر وثيقة حقوق الطفل، لأنها تمثل المستقبل فى نظرنا. وبما أننا اتفقنا على أن مرحلة الطفولة تغطى الفترة ما بين سنة و ١٨ سنة، فإننا نميز داخلها ــ على المستوى النظرى ــ بين ثلاث مراحل أساسية فى حياة الطفل وأسرته وبيئته، وقد تتسم بالصراع أو بالتفهم، وهذه المراحل هى :

أ. من الميلاد إلى ٦ سنوات، يمضى الطفل أكبر قدر من حياته داخل أسرته؛ وهى الفترة التى تقوم فيها الأسرة بإحاطة الطفل بكامل الرعاية، فتوفر له الحب والحنان والدلال ... إلخ.

ب. من ٦ سنوات إلى ١٣ سنة؛ وهى الفترة التى يلتحق فيها الطفل بالمدرسة، ليتراجع تأثير الأسرة بالمقارنة مع التأثير الذى تمارسه عليه المدرسة، إما بوصفها مؤسسة تربوية خاضعة لتوجهات إيديولوجية، وإما بوصفها مجالاً يلتقى فيه مع أطفال آخرين، ويقارن مكتسباته مع مكتسباتهم، ويحاول التأثير فيهم من هذا المنطلق كما قد يتأثر بهم.

ج. من ١٣ إلى ١٨ سنة؛ وهى المرحلة التى تعرف بالمراهقة؛ ويتعلم خلالها الطفل كيف يصبح كبيراً. على أن كيفية تعامل الكبار مع المراهق، وقدرتهم على امتصاص رغبته المستمرة فى التمرد على القيم المتوارثة، أو فشلهم فى ذلك، هى التى تحافظ على الطفل داخل الدائرة الثقافية التى ينتمى إليها، أو تقذف به خارجها.

٢ــ ثقافة الطفل العربى ومكوناتها فى ظل العولمة:

بعد أن حددت المصطلحات والمفاهيم التى سأعتمدها، والفئات التى استهدفتها، أتطرق فى النقطة التالية إلى الوسائل والإنتاجات الثقافية التى نوفرها للطفل العربى.

٢ ـ ١ ثقافة الطفل العربى كما نتصورها:

سنركز هنا على الأدوات والإنتاجات التى نعتمدها فى تثقيف أطفالنا، كالتليفزيون والسينما والمسرح والموسيقى والغناء والكتاب، وأخيرا الإنترنت، وبوصفها الأداة التواصلية والتثقيفية المتميزة فى المستقبل.

أ. **التليفزيون** : لا يختلف اثنان فى كون التلفزة قد أصبحت أداة تربوية وتثقيفية، مهمة، إلى حد أنها أصبحت تستهلك فسحة كبيرة من أوقاتنا، كبارا وصغارا على حد سواء. وهناك دراسات عدة أفردت لها، وتناولت إيجابياتها وسلبياتها، بما فيه الكفاية. وعليه فإننا نتطرق إليها هنا فقط لكونها أصبحت الأداة التثقيفية الأولى لأطفالنا فى الوطن العربى.

وإذا سلمنا بأن التليفزيون من أنفذ الأساليب إلى أفئدة أطفالنا وأذهانهم، فعلينا أن نقوم الإنتاج العربى الموجه إلى الطفل فى هذا المجال ، ومقارنته مع الإنتاج الغربى.

فعلى مستوى البرامج الترفيهية الخاصة بالصغار، التى تبثها القنوات العربية، نلاحظ أن جلها يتسم بركاكة وتصنع قاتلين. أما بخصوص الأفلام الوثائقية ذات البعد العلمى أو المغامراتى، فإننا نكتفى بدبلجتها فى أحسن الأحوال.

والشيء نفسه يمكن قوله بالنسبة إلى أفلام الرسوم المتحركة؛ إذ نلاحظ غيابا للمنتوج العربى أمام الإنتاج الغربى؛ فأبطال أفلام "والت ديزنى" كميكى ماوس، ودونالد، أو غيرهم من الشخوص المتحركة، كبوكيمون، وباتمان، وسبايدرمان، أصبحوا يؤسسون حياة أطفالنا، ويستأثرون بمخيلاتهم وألبابهم. والغريب فى الأمر أن " المركز " أخذ رموزا عربية للمغامرة، كسندباد وعلى بابا وعلاء الدين، وقدمهم فى قالب جذاب، فى الوقت الذى يندد فيه الكثير من التربويين العرب باستعمالنا للحكايات الشعبية فى ثقافة الأطفال، لما تحتوى عليه من فكر خرافى وشعوذة، وما إلى ذلك من الأحكام القدحية فى حق ما يميزنا حقا عن باقى الثقافات الأخرى.

وغياب إنتاج تليفزيونى عربى موحد خاص بالأطفال، يكون فى مستوى منافسة الإنتاج الغربى، هو فى حد ذاته تسليم بواقع التشرذم الذى يعانى منه الوطن العربى، وهو أيضا تهيئة للطفل العربى الذى سيكون رجل الغد للخضوع لتصورات العولمة كما يسعى الغرب إلى بلورتها، دون أن يكون له أى تأثير فى مجرياتها من منطلق ما نسميه بالمنظور العربى.

إن التليفزيون العربى يكرس من خلال وصفاته الإعلامية هذا النمط الجديد من العيش الذى يستهوى الشباب والأطفال، سواء تعلق الأمر بالأيام العادية أو بأيام العطلات وأوقات ممارسة الهواية واللعب.

ب ـ السينما :

نلاحظ الغياب ذاته أيضا على مستوى السينما؛ إذ إن الإنتاج العربى يتجه أساسا إلى الكبار، ويتجاهل الطفل بمختلف فئاته العمرية، هذا الغياب يدفع بالطفل العربى إلى البحث فى الأفلام الغربية عن أبطال يتقمص شخصياتهم، كأفلام الكرتون المطولة، والأفلام التى من قبيل تيتانيك، أو كلاديتور، أو Baby's day out أو Stargate، أو Ritchie Rich وغيرها كثير، فتلقى لديه استحسانا ، لما تمنحه إياه من فسحة للمغامرة والمبادرة، وإن كان ذلك على مستوى الخيال.

ج ـ المسرح :

لسنا هنا بصدد تأكيد دور المسرح فى تربية الطفل وتثقيفه؛ إذ إننا نتفق جميعا على أهميته أولا بوصفه فرجة مسلية، ثم بوصفه وسيلة لإدماج الطفل فى المجتمع، انطلاقا من الموضوعات التى قد تتناولها النصوص المسرحية. وبعد أن أغفلنا على مدى زمن طويل مسرح الطفل، بدأ الاهتمام بهذا اللون الثقافى ينتشر فى البلدان العربية، خصوصا عن طريق ما يسمى بالمسرح المدرسى، وإن ظل معزولا فى الزمان والمكان، ولا تستفيد منه إلا فئات قليلة من الأطفال. وإذا كان مسرح الطفل يعتمد على الأطفال فى تشخيص الأدوار، فإن كتابة النصوص المسرحية تبقى حكرا على الكبار الذين قلما يأخذون فى الحسبان هموم الطفل العربى، خصوصا فى مرحلتيه الأوليين.

د ــ الموسيقى والغناء :

قد نبحث كثيرا علنا نجد إنتاجا موسيقيا عربيا عابرا للحدود القطرية, يترنم به الأطفال العرب حيثما وجدوا دون أن نعثر عليه. أما علـــى مســـتوى القصـــائد والأناشيد، فلا يسعنا إلا التسليم بوجود كم هائل منها، لكنه لم يواكب التطورات التى لحقت بأذواق الأطفال فى الوطن العربى، فظلت الأناشيد تتغنى بالحياة البسيطة التى كنا نحياها فى السابق. وإذا كانت هذه هى حالة النص الغنائى، فإن اللحن ظل يتسم بالرتابة، الأمر الذى دفع بأطفالنا إلى البحث عن مقاصدهم فى الإنتـــاج الغربـــى، فيطربون فى سنواتهم الأولى للموسيقى والأناشيد التى تصاحب أفلام الكرتون، ثـــم يقتنون الأشرطة والأقراص المضغوطة فى فترات لاحقة، فيكتشـــفون الموســـيقى الصاخبة بكل أجناسها، من راب وتكنو ... إلخ.

وأود الإشارة هنا إلى الدور الخطير الذى تلعبه تقنية " الفيديو كليب " فـــى ترسيخ النمط الغربى السائد، حيث يقلد الطفل العربى قرينه الغربى فى كل شـــىء، بدءا بالمظهر الخارجى، وانتهاء بالسلوك ونمط التفكـــير. علـــى أن التليفزيونـــات العربية تسهم فى تنامى هذه الظاهرة بوعى أو بدون وعى، عندما تخصص مجالات زمنية مهمة للموسيقى الغربية، بل إن بعض المغنين العرب بـــدأوا ينحـــون هـــذا المنحى، وإن كانت قلة منهم هى التى نجحت فى النفاذ إلى أذواق الطفل العربى.

هـــ ــ الكتب والمجلات :

عندما نتحدث عن الكتب والمجلات الخاصة بـــالطفل العربـــى، نؤكـــد وجـــود كم هائل من المؤلفات لصالح الصغار على مستوى الأقطار العربية، لكـــن جل المؤلفين العرب يكتبون للصغار من خلفية إيديولوجية تسعى إلى ترسيخ مفاهيم معينة، كالانتماء القطرى، والقومى، والدينى، والحضارى، وما شابه ذلك؛ مع العلم بأن المقررات الدراسية الرسمية تسعى إلى الغاية نفسها من خلال حصص التـــاريخ والأدب والجغرافيا ...إلخ. وغياب عناصر التجديد والتشـــويق والتســـلية، يدفـــع بالطفل العربى إلى العزوف عن المطالعة. ولتأكيد ما نذهب إليه، يكفـــى أن نلقـــى

نظرة على نوعية الكتب التى ينتجها "المركز" لأطفاله، وبعضها قد ترجم إلى العربية، واستهوى قراءنا الصغار.

إن "المركز" ينتج كتبا تمجد روح المغامرة والمبادرة الشخصية. ولنتذكر قصص: "جزيزة الكنز"، وروبنسون كروزو، و"موبى ديك"، وروائع "شارلز ديكنز" أو "جول فيرن"، وغيرها كثير. هذه الكتب التى لازالت تستهوى القراء بمختلف أعمارهم فى جميع أنحاء العالم. ويكمن سر نجاحها فى ابتعادها عن القطرية الضيقة، وتأكيدها على قدرة الفرد على الابتكار وحل مشكلاته الظرفية واليومية، كما أنها تصور الظروف المعيشية بسلبياتها وإيجابياتها، وتفسح المجال أمام خيال القارئ.

وعندما نتحدث عن الحكايات الشعبية، فإننا نمجد العمل الذى قام به "شارل بيرولت"، و"أندرسون"، و"الأخوان جريم ". ولكن فيما يخص تراثنا، نبادر إلى القول بأنه ملىء بالفكر الخرافى والصور البشعة التى قد تؤثر سلبا على النمو السيكولوجى لأطفالنا. ويوصى بعض التربويين العرب بغربلة هذا التراث، والاكتفاء بنشر ما يتماشى مع قيمنا، علما منا بأن القيم تخضع ـ مثلها مثل كل ما ينتجه الإنسان ـ للتطور.

إن مشكلتنا فى الوطن العربى هى أننا لم نتحرر بعد من أوزار الرقابة الرسمية والمجتمعية التى مورست علينا طوال فترات الحرب الباردة، حتى تولدت لدينا رقابة ذاتية تضع القيم المجردة فوق كل اعتبار، حتى وإن كان ذلك على حساب الإنسان وسعادته. فالمبدع ينتج من خلال تصورات الآخرين وليس من خلال تصوراته الشخصية. وبدهى فى مثل هذا المناخ أن يأتى العمل الإبداعى ناقصا ومشوها، لا يخاطب الصغار وإنما يخاطب الكبار بأسلوب وفكر معدين للصغار.

والأعمال الإبداعية من هذا القبيل لا تلقى نجاحا جماهيريا لدى الأطفال، بل تكتفى بإرضاء الكبار ومسايرتهم. وهذا الرضى يمكن إرجاعه إلى نوع من التوافق حول ضرورة استمرار الوضع القائم، كتسليم الصغير بآراء الكبير دون مجادلة أو

محاجة مثلا، والعمل على إبقاء الباب موصدا فى وجه التغيير الذى يحمل فى طياته "المجهول"؛ ونحن نخشى المجهول ونكرهه.

وهكذا كان الغرض من الأعمال المعدة للأطفال، سواء كانت قصصا أو شعرا أو مسرحا أو حكايات شعبية، إنما هو إعادة خلق كتل بشرية تدخل فى قوالب فكرية وسلوكية وإيديولوجية، تكون القطرية الضيقة هى هدفها الأسمى .. فحتى مناهجنا المدرسية لا تعترف بالفردانية، ولا بالطاقات الفردية، بل تعمل على خلق نموذج من "المواطن"، أحادى الأفق، وخاضع لمجموعة من القيم الجماعية، وممثلا لها؛ وكل محاولة للخروج عليها تعد خروجا على المجتمع الأصل وتنكرا له، وهو ما يعرض صاحبها للمضايقات والانتقادات.

و ـ الإنترنت :

إذا كان التلفاز يشكل عنصرا فاعلا فى تذويب الحدود واختراق المنظومات الثقافية دون كبير عناء، وكانت يسعى إلى خلق نموذج ثقافى موحد، فإن تأثير الإنترنت لا يقل خطورة عن التليفزيون، بل إنه قد يحل محله مستقبلا، لما يتيحه من إمكانات الاطلاع على مستجدات الثقافة العالمية، والأخبار، والأفلام، والموسيقى... فالإنترنت أصبحت أداة شاملة، تغنى المتعامل معها عن الرجوع إلى الأدوات الكلاسيكية التى تطرقنا إليها أعلاه.

ولسنا فى حاجة هنا إلى تكرار سرد خصائص الإنترنت، ولا قدرته على ربط مختلف مناطق العالم فى ثوان، ولا إمكاناته الهائلة التى يوفرها على مستوى الاتصال والتواصل والتثاقف، بل ما يهمنا، مرة أخرى، هو تأكيد أننا – بوصفنا عربا – لم نقتحم بعد هذه الشبكة العنكبوتية كما يحلو لبعض الدارسين العرب أن يسموها؛ فباستثناء المواقع الرسمية لمختلف الدول العربية، تبدو المحاولات المحتشمة التى نقوم بها، إما دون المستوى، وإما أنها مجرد استنساخ لما هو موجود فى المواقع الدولية.

هذا فيما يخص المواقع الخاصة بالبالغين والمتخصصين، أما فيما يخص المواقع الخاصة بالأطفال، فإن العجز مريب جدا. وإذا كان الطفل العربى ينتقن

إحدى اللغات العالمية الأخرى، كالإنجليزية أو الفرنسية أو الألمانية أو الإسبانية، فإنه يصعب اجتذابه نحو المواقع العربية؛ بل إنه إذا حدث ذلك، فقد يصعب ربطه بها بصفة منتظمة، وذلك بالنظر إلى ضحالة المواقع المقترحة عليه شكلا ومضمونا، مقارنة مع ما يمكنه العثور عليه فى المواقع الغربية.

إلى جانب الإنترنت، هناك تقنية تواصلية أخرى مرتبطة بالمعلومات، ونقصد بها الأقراص المضغوطة CD.ROOMS، التى تعد من أنجع الوسائل الترفيهية والتثقيفية. وهنا أيضا، لا يسعنا إلا أن نقرر أن المكتبة العربية لازالت فقيرة فى هذا المجال، وغير قادرة على منافسة منتجات الغرب، سواء فى مجال اللعب أو التعلم أو الثقافة بشتى مظاهرها، كالملبس والمأكل والغناء والرقص والموروث الشفهى...إلخ.

إن ما نقدمه لأطفالنا إذن من إنتاج ثقافى، لا يرقى إلى تطلعاتهم، ولا يروى تعطشهم للمغامرة، وحبهم للتطلع والاكتشاف؛ وهى الأشياء التى يعثرون عليها فى سهولة فى الإنتاج الغربى، سواء المقروء منه أو المسموع أو المرئى.

وإذا رجعنا إلى الميزانيات التى تخصصها الدول العربية للثقافة بصفة عامة، وثقافة الأطفال بصفة خاصة، لأدركنا سبب العجز الذى نعانى منه. وبالإضافة إلى ذلك يلاحظ أن "القطاع الخاص" العربى لا يستثمر فى الميدان الثقافى إلا مكرها، أو عندما يكون الناتج مربحا تجاريا، أما الاستثمار الاستراتيجى فإنه غائب عن أذهان حكوماتنا ورجال أعمالنا.

ولعل أهم ما يميز نظرتنا إلى الطفل فى الوطن العربى، هو أننا نظنه مخلوقا قاصرا فكريا، لا يمتلك معرفة واسعة بشئون الحياة، بل يجهل خباياها. ومن ثم فإننا لا نثق فى قدراته الشخصية على التمييز بين الأشياء المفيدة له وتلك التى قد تلحق به الضرر، فنسيجه بسياج غير مرئى من الممنوعات، ونسلحه بترسانة من النصائح قد تصل إلى درجة التأثير السلبى على نفسيته، وشل قدراته الإبداعية، وكل ذلك بدعوى حمايته من أخطار ممكنة. ولعل الطفل العربى من أكثر الأطفال فى العالم ميلا إلى الاستحواذ على انتباه والديه، ليس لأنه يرغب فى ذلك، أو لأن

ذلك يمثل إعاقة ذهنية له بالمقارنة مع أقرانه من الأطفال فى بقية العالم، بل لأننا نجبره على العودة إلينا فى كل كبيرة وصغيرة، فيعتمد علينا فى كل شيء، ويجمد قدراته الذاتية.

إن ما نجهله أو نتجاهله هو أن المستويات المعرفية لأطفالنا قد لحقتها تطورات كمية ونوعية من جراء احتكاكهم مع وسائل الإعلام المرئية، لما توفره لهم من برامج وأفلام دولية، تتناول كل الظواهر الطبيعية والبشرية؛ الشيء الذى يسمح لهم باكتشاف ثقافات أخرى وأشكال عيش غير نمطية، فيقارن بين حاله وأحوال الآخرين. إن جهلنا بهذه الحقيقة أدى بنا إلى العجز عن مسايرته؛ وبدلا من أن نحاول تفهمه، نعمد إلى الضغط عليه، بالاعتماد على القيم الماضوية القاضية بسكوت الصغار أمام الكبار. ونحن بذلك إنما نعمق الهوة الفاصلة بين الأجيال، فينطوى الطفل على نفسه، ويبدى الخضوع، لكنه يثور داخليا على القيم التى تربطه بمجتمعه، دون تمييز بين حسناتها وسيئاتها. ولتعزيز ما أذهب إليه، أتطرق فى النقطة التالية إلى الثقافة التى ينهل منها الطفل العربى، ومدى ارتباطه بالعولمة.

٢ ـ ٢ ثقافة موحدة أم ازدواجية فى الثقافة؟

إن ثقافة الطفل العربى، مثلها فى ذلك مثل ثقافة أطفال العالم الثالث، مرتبطة أشد الارتباط بالوسط المادى أو البيئى الذى ينمو الطفل بداخله؛ وهو ما يقودنا إلى التمييز بين أطفال ينتمون إلى تركيبتين اجتماعيتين تتحكم فيهما الظروف المادية والبيئية :

أ. تركيبة اجتماعية – ثقافية تضم الأسر المقيمة بالحواضر بصفة عامة، والأسر الموسرة والمتوسطة بصفة خاصة.

ب. تركيبة اجتماعية – ثقافية تتكون من الأسر المقيمة بالأرياف بصفة عامة، والأسر المحدودة الدخل أو الفقيرة بصفة خاصة.

هذه المساواة، لا يعرفها الطفل العربى؛ فهناك اختلاف واضح بين الأطفال الحضريين والريفيين من جهة، وبين الأطفال الذين ولدوا داخل أسر

متوسطة أو موسرة، و أولئك الذين ولدوا داخل أسر فقيرة من جهة أخرى؛ ويكـون الاختلاف فى شتى المناحى كما سنبينه.

فمن حيث التربية السابقة على المدرسة، أى فى مرحلة مـا بيـن صفـر و ٦سنوات، يظهر الاختلاف على مستوى نوعية التربية التى يتلقاها الطفل؛ ففـى الأوساط الحضرية بصفة عامة، والأوساط الموسرة والمتوسطة بصفـة خاصـة، تتعامل الأسر مع أطفالها من خلفية غريبة تبدأ بعدد الأطفال، الذى لا يتعدى غالبـا طفلين أو ثلاثة أطفال على أكبر تقدير. وتعمل الأسر داخل هذه التركيبة على توفير الظروف المادية والمعنوية لأطفالها على مستوى التغذية والملبس والرعاية، وقـد توفر لهم غرفا مستقلة بهم، يتم تزيينها على الطريقة الغربية، وتقـدم لـهم فـور ميلادهم لعبا مشحونة بحمولة تربوية وثقافية غربيتين، بهدف تنمية حواس المولـود وإدراكه للألوان والأشكال فى سنته الأولى، وتقدم إلى الطفل لعبا أخرى ليست أقـل ارتباطا بالغرب. وتتوالى اللعب والكتب المصورة التى تمثـل شـخصيات أفـلام الكرتون، كميكى ماوس ودونالد والملك الأسد وغيرهم، وتقدم إليهم وجبات غذائيـة فى أوانى إشهارية لـ"والت ديزنى". وتكون كل هذه الأشياء شـخصية وخاصـة بالطفل الواحد، ويتزايد ربط الأطفال بهذا العالم السحرى عبر التليفزيون وأشـرطة الفيديو.

خلال هذه المرحلة، يستأثر الطفل فى هذه الأوساط بكل الانتباه من طـرف الوالدين، لتصبح شخصيته مركز الأسرة، والمحور الذى يدور حوله كـل شـىء؛ بمعنى أن الوالدين لا يدخران أى جهد لإسعاده، وتوفير الظروف المثلـى لتنشـئته على الطريقة الغربية القائمة على الفردانية، حيث تنمو فيه الثقة بـالنفس، ويتعلـم كيف يناقش، فينشأ وينشأ معه اقتناعه بأنه شخص مهم له حقوق تسـاوى حقـوق الكبار أو تفوقها، كما يتعلم كيف يدافع عن آرائه، وكيف ينتزع مطالبه.

وعندما يلج هذا الطفل المرحلة الثانية من عمره من ٦ إلى ١٣سنة، ويلتحق بالمدرسة، فإنه يرسخ مكتسباته، سواء على مستوى الوسائل الترفيهية والتثقيفية، من لعب بمختلف أنواعها، وكتب وأشرطة فيديو وأنشطة رياضية وموسـيقى... إلـخ،

وهى أشياء تعمق استقلاليته فى اتخاذ القرار، واختيار أنـــواع المـــأكل والملبـــس والترفيه والأصدقاء؛ وهو ما قد يولد له فى غالب الأحيان متاعب مع أبويه اللذيـــن يكتشفان أنهما أسهما فى خلق إنسان مختلف عنهما، متأثرين فى ذلك بالترســـيبات التقليدية التى تلقياها من بيئتهما المحلية، فيبدأ الوالدان بالتراجع عن بعض مواقفهما لينشأ الصراع بين التقليدى والحداثى، دون أن يفهم الطفل خلفياته.

وفى المرحلة الثالثة، أى ما بين ١٣ و ١٨ ســـنة، يـــأخذ الصـــراع بيـــن التقليـــدى والحداثى كل أبعاده. فخلال هذه المرحلة يؤكد الطفل العربى اســـتقلاليته الفعلية عن الوسط الذى ينتمى إليه، أو هكذا يبدو لأبويه، إذ يصبح الاختلاف بينـــا بين الخيارات الثقافية، فينحو الطفل إلى النهل من الثقافة الغربية بطريقـــة مكثفـــة. ولعل إقدام الطفل فى هذه المرحلة على الافتتان بالموسيقى الصاخبة، أو إقـــــدامه على ارتداء ملابس خاضعة لمقاييس الموضة الغربية، ما هو إلا إجراء يؤكد مـــن خلاله الطفل استقلاليته إزاء والديه، والوسط الثقافى العام الذى نشأ فيه.

أما فى الأوساط الفقيرة أو الريفية فتعتمد التربية السابقة على المدرسة فـــى الكثير من أساليبها على الطريقة التقليدية، حيث ينمو الطفل داخل أسرة يكون بـــها خمسة أطفال فى المتوسط،ومن ثم يكون عليه اقتسام الإمكانات الماديـــة والطاقـــة العاطفية للوالدين مع بقية إخوته. وهذا ما يؤدى إلى نوع من التراتبية، يكون دائمـــا لصالح الأصغر سنا. ويتم ربط الطفل بالبيئة المحلية منذ سن مبكرة على مســـتوى المأكل والملبس واللعب، وتلقن له القيم التقليدية، وعلى رأسها احترام مـــن يكـــبره سنا، والذوبان فى الجماعة، والتخلى عن المصلحة الشخصية، كأن يقتسم كل شـــىء مع إخوته، وكبت نزعة التملك الفردى فيه. وغالبا ما يخضع فى تربيته للمجتمـــع المحيط به، من أعمام وأخوال وجيران،بحيث يقضى أوقاتا لا يستهان بها خـــارج بيته وهو يمارس ألعابه مع أقرانه، ومن يكبرونه سنا ..

هكذا ينمو الطفل وتنمو بداخله القيم التى تمجد الجماعة وتنفى الفرد؛ وهـــو ما قد يولد لدى الطفل صراعاً بين النزعة الطبيعية التى تدفع به إلى حـــب التملـــك

الشخصى للأشياء، سواء كانت مادية أو غير مادية، وبين الاتجاه العام الذى يحارب هذه النزعة، ويعمل على تأكيد ضرورة الاقتسام والتكافل بدلاً منها.

وعندما ينتقل الطفل المنتمي إلى هذه التركيبة إلى المرحلة الثانية، أى ما بين ٦ و ١٣ سنة، فإنه يكتسب قيماً وأشكالاً من السلوك جديدة، كما يحدث بفعل الاحتكاك بالأطفال الآخرين، أو بفعل البرامج التعليمية التى تسعى إلى خلق "مواطن" نموذجي وموحد. على أن الطفل فى هذه المرحلة قد يدرك الفرق بين الثقافة التى اكتسبها وثقافة بعض زملائه؛ هى أيضاً المرحلة التى يصبح فيها الطفل أكثر انتباهاً إلى الأنواع الثقافية التى تروجها التلفزة. وهذا ما يدفعه إلى مقارنة وضعه الثقافى مع الأوضاع السائدة، ويدفعه - من ثم - إلى الانخراط فى الاتجاه العام حتى لا يكون خارج الدائرة.

هذا التوجه العام يزداد ترسخاً فى المرحلة ما بين ١٣ و ١٨ سنة، لدى أطفال هذه التركيبة، مع فارق جوهرى يميزهم عن أطفال التركيبة الأولى، بفعل تأثير الأحوال المادية والمعيشية على هذه التركيبة الاجتماعية؛ إذ إن نسبة مهمة من الأطفال المنتمين إليها، يجدون أنفسهم ملزمين بالانخراط فى الجهد الإنتاجى، إما بصفة مستمرة أو متقطعة، للرفع من دخل الأسرة. هذا الوضع يؤثر على المسار الدراسى للطفل، الذى قد ينقطع عن الدراسة، ويلج عالم الكبار بثقافته المعقدة والمركبة وهو لم يتجاوز بعد سنته الخامسة عشرة، دون أن تكون له الحقوق نفسها التى يتمتع بها الكبار فى الواقع. ومن شأن هذه الوضعية أن تخلق أشخاصاً يتأرجحون بين ثقافة الكبار وثقافة الصغار، دون الاستفادة الفعلية من أى منهما.

وإذا كان الاختلاف بين الأطفال المنتمين إلى التركيبتين اختلافاً حقيقياً على مستوى تحقيق الفعل والممارسة الثقافيين، لارتباط ذلك بالظروف المادية للأسرة والبيئة، فإن ما يجمع بين أطفال التركيبتين هو الالتقاء على مستوى الرغبة فى تحقيق الفعل الثقافى المعولم، المروج له عبر وسائل الاتصال المرئية.

ومن هذا المنطلق، لا يمكننا الحديث عن ثقافة موحدة للأطفال العرب، لأنهم لا يستفيدون من الإمكانات نفسها، على النقيض من الطفل الغربى، الذى يتمتع

بالمساواة من حيث الاستفادة من الإمكانات الثقافية الأساسية التى تسخرها الدولة لفائدته، سواء كان ينتمى إلى أسرة فقيرة أو متوسطة أو غنية، وسواء كان يقيم فى مجال حضرى أو ريفى. فالأطفال الغربيون يستعملون اللعب نفسها، والأدوات الترفيهية نفسها، كما يمارسون الرياضات نفسها، ويشاهدون البرامج التليفزيونية نفسها ويستمعون إلى الأجناس الموسيقية نفسها، ويستغلون بالوتيرة نفسها. كل ما توفره وسائل الإعلام من فرص للتسلية والتثقيف. وعلى مستوى الكتب كذلك يفيد الطفل الغربى من شبكة مكتبية مكثفة، وبالإضافة إلى مكتبات المؤسسات التعليمية، نجد المكتبة المركزية للمدينة، ومكتبات الأحياء والمكتبات المتنقلة التى توصل الكتاب إلى القارئ الصغير فى المنطقة الجبلية أو المعزولة.

عن أية ثقافة للأطفال إذن نتحدث؟ المؤكد فى المسألة هو أننا نتحدث عن شىء لا علاقة له بالواقع المعيش الذى يمر به الوطن العربى، وأنه لا وجود لثقافة عربية موحدة فى الوقت الراهن على الأقل، بل إن هناك ازدواجية ثقافية عربية – غربية من جهة، ومن جهة أخرى هناك ثقافات جهوية داخل الثقافة العربية نفسها، تتفاعل فيما بينها؛ وهى إما ثقافات أصلية أو أصلية لها خصوصياتها المرتبطة بالأقليات اللغوية والعرقية والدينية، أو ثقافات مستوردة لكنها تأصلت ويصعب محاربتها واستئصالها، وهو ما يقودنا إلى الحديث عن ثقافة أطفالنا وعلاقتها بالعولمة، أو على الأصح، كيف يتعامل أطفالنا مع الثقافة المعولمة؟

٢ـ ٣ موقف الطفل العربى من ثقافة العولمة:

لابد لنا هنا من التعريف "بالأدوات أو الأسلحة" المستعملة فى الحرب الثقافية التى تشنها العولمة على الدول المحيطة بالمركز. ومن بين كل الأدوات الممكنة، نركز على اثنين نراهما أشد وقعاً وخطراً علينا؛ ويتعلق الأمر الأول بالتليفزيون ويتعلق الثانى بالإنترنت، وذلك لأسباب موضوعية.

فإذا كنا قادرين على منع بعض الكتب والسلع والأفلام والجرائد والمجلات من الدخول إلى أقطارنا بفضل المراقبة الجمركية، فقد أصبح من الصعب مراقبة الإنترنت والتليفزيون؛ فهاتان الأداتان أصبحتا ملازمتين لنا فى

حياتنا اليومية؛ إذ أصبح استعمال التلفاز شائعاً ولا يكـــاد يخلـــو منـــه أى بيـــت، بالإضافة إلى أنه لا يستأذننا فى الدخول إلى بيوتنا، بل يفرض إنه حضوره المستمر علينا فرضاً.

وبفضل الهوائيات التى تربطنا بالأقمار الصناعية، يمكن للمتفرج "المدمـــن" أن يتجول عبر مئات المحطات، على مدار ٢٤ ساعة، مع ما يشكله ذلك من خطـــو لا يقتصر على هويتنا الثقافية، بل يهدد أسسنا الحضارية نفسها.

ولو فرضنا أن الحكومات العربية نجحت فى الحد من استعمال الـــهوائيات المقعرة أو تقنينها، فإن خبراء "المركز" ورجال التكنولوجيا فيه يفكرون جدياً فـــى خلق أجهزة تليفزيون تلتقط البرامج المبثوثة عبر الأقمار الصناعية دونما حاجة إلى هوائيات مقعرة.

وإذا كانت أثمان الحواسب لا تزال مرتفعة - وهو ما قد يحد مـــن إقبـــال الجماهير على استعمالها والاستفادة من خدمات الإنترنت مؤقتاً-، فإن أثمانها آيلـــة إلى الهبوط، الشىء الذى سيسمح باستعمالها على نطاق واسع. أضف إلـــى ذلـــك ظاهرة "السيبر كافى" التى تسمح حتى للفئات الدنيا من المجتمـــع بالاســـتفادة مـــن خدمات الإنترنت لقاء أثمان زهيدة؛ وقد تلجأ إلى استعمال أجهزة التلفاز للارتبـــاط بشبكة الإنترنت كما يفعل الغربيون.

أيكمن الحل إذن فى منع استيراد الحواسب و التليفزيونـــات واســـتعمالهما (وقـــد تدركون معى استحالة الإقدام على مثل هذه السياسة)، أم أن الحل يكمن فـــى ضرورة مسايرتنا لعصرنا، مع اقتراح خطة عمل علمية وموضوعية، لاتقاء شرار هذه الأدوات الوافدة علينا من العالم الآخر؟

هذا التساؤل يقودنى إلى تساؤل لا يقل أهمية عنه؛ فإذا كان مشروع توحيـــد العمل السياسى والاقتصادى العربيين قد أعلن محدوديته فى السابق، ولم يبرح دائرة التمنى، فهل سننجح فى توحيد العمل الثقافى لمجابهة غزو العولمة؟!

هذا ما نأمله، بل نتوق إليه بكل قوة وعزيمة. ولكن لإنجاح مشروع من هذا الحجم، لابد لنا من رصد واقعنا وواقع أطفالنا الثقافى بموضوعية متناهية.

فإذا نحن اتفقنا على أن الثقافة إجراء واع لتغيير الواقع المعيش نحو الأفضل، والابتعاد عن الحياة الطبيعية، وتحرير الطاقة الإبداعية، وبأنها مجموعة مركبة تتكون من المعارف والمعتقدات والممارسات اللغوية؛ وإذا اتفقنا على أنها ترتبط بالإنسان أشد الارتباط، لأدركنا أنها تتطور بتطوره، وتتقوقع بتقوقعه.

وبما أن الوطن العربي قد خضع للعولمة اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً،فلا بد من الإقرار بأننا انخرطنا أيضاً في العولمة الثقافية عبر التليفزيون والإنترنت. وإذا كنا نحن الكبار لم ننجح بعد في حل التناقضات التي تتولد دائماً بداخلنا، من جراء هذا الانخراط الثقافي، والقلق المرتبط باستمرارنا أو عدم استمرارنا، ليس كأشخاص وإنما كثقافة، فقد حان الوقت للنظر في مستقبل أطفالنا في موضوعية وتجرد عن العاطفة، حتى نوفر لهم السبل المثلى للنجاح في مستقبلهم. فالمستقبل لن يسمح بأي شكل من أشكال الانغلاق أو الانكماش. ولقد سبق لنا أن انكمشنا على أنفسنا في حقب سابقة من تاريخنا، ونعلم الآن جميعاً ما آلت إليه أمورنا.

أما الأطفال العرب فقد انخرطوا منذ زمن في ثقافة العولمة وإن كان ذلك بدرجات متفاوته، ترتبط بالوسط الاجتماعي والمجالي. ثم إنهم لا ينظرون إليها في قلق وحذر كما نفعل نحن الكبار، بل إنهم يتعاملون معها بعفوية، وينهلون منها بنَهَم؛ ويتضح ذلك على المستويات التالية :

- على مستوى اللعب : عندما يريد الطفل العربي إشباع رغبته في اللعب والتسلية، لا يجد في الأسواق لُعبا لها حمولة ثقافية عربية، فيتجه إلى ما يستورد من"المركز" دون تمييز، من دمية "باربي" إلى "روبوكوب" مروراً بالسيارات المصغرة والطائرات والسفن والعساكر... والألعاب الإلكترونية، سواء منها التي تحتاج إلى حاسوب أو المستقبلة، كننتاندو أو Playstation أو Game Boy. إن الغرض من حديثي عن اللعب هنا ليس هو إصدار أحكام قيمية على هذا النوع أو ذاك من اللعب، بقدر ما تهمني الإشارة إلى تعميم الظاهرة، ومن ثم ربط الطفل العربي بالطفل في مختلف أنحاء العالم، على

مستوى الأدوات المستعملة في اللعب، مع تأكيد أن نوعية هذه الأدوات تؤثر على السلوك العام للطفل العربي، وتعزله شيئاً فشيئاً عن الأرضية الثقافية التي ينمو فيها، وتقربه شيئاً فشيئاً من مفهوم العولمة.

- على مستوى الملبس : نلاحظ أن الطفل العربى يتجه شيئاً فشيئاً إلى ارتداء البدلة الغربية، سواء عند توجهه إلى المدرسة، أو فى الحفلات أو العطلات، أو فى أثناء ممارسته لهواياته.. بل إنه يتأثر بالموضة ويتجاوب معها. وإذا كانت هذه الظاهرة محدودة نسبياً فى الوقت الراهن فإنها مرشحة للتفاقم مستقبلاً.
- على مستوى التغذية : نلاحظ أنها تتوجه شيئاً فشيئاً إلى محاكاة النظام الغذائى الغربى، لا من حيث نوعية الأطباق والمشروبات التى يتناولها أطفالنا فحسب، ولكن من حيث الأدوات المستعملة كذلك، إما فى الطهى أو فى التناول، أو فى الجلوس من أجل التناول.
- على المستوى السمعى البصرى : نلاحظ أن الطفل العربى يميل إلى الإنتاج الغربى، من أفلام كرتون وأفلام سينمائية أو وثائقية ومن موسيقى، الصاخب منها والهادئ على حد سواء، ليس لأنها قادمة من الغرب، بل لأن الإنتاج الغربى يحرك أوتاره، ولأنه لا يجد ما يلبى متطلباته شكلاً ومضموناً فى ما ننتجه له محلياً.

هل نسلم إذن بأن ثقافتنا تعيش أيامها الأخيرة قبل الزوال النهائى؟ بخاصة بعد أن أصبحت الثقافة خاضعة للتنافسية القائمة على الجودة، مثلها فى ذلك مثل بقية السلع، أم أنها ستصمد فى انتظار ظروف مواتية لتنبعث كالعنقاء من رمادها؟

للإجابة أقول: إن هناك بعض العناصر المكونة لثقافتنا وهويتنا العربيتين سينالها التطور، وقد تتعرض للاختفاء؛ وهناك عناصر أخرى تعد بمثابة ثوابت فى ثقافتنا ستظل مستمرة؛ وإن نحن قمنا بإحصائها لاتضح لنا أنها أهم، وأنها تشكل الجوهر. كاللغة، والعقيدة،والأخلاق، وبعض العادات الحميدة، كحسن الضيافة، والكرم،ومشاركة الأهل والأحباب فى أفراحهم وأحزانهم. ومن العادات التى ستزول

نهائياً دون أن تفقدنا هويتنا، حب الاستبداد والتسلط مثلاً، أو الشعوذة وما يرتبط بها من ممارسات خرافية، ولن نأسف على زوالهما لأنهما ليسا من العناصر المكونة للشخصية العربية بقدر ما هما وليدا حقبة تاريخية اتسمت بالانحطاط. والشيء نفسه يمكننا قوله بصدد القوانين التى لا تحترم الحريات الفردية أو الجماعية، ولا حرية الرأى والتعبير؛ فهذه القوانين آيلة للسقوط، وكلما أسرعنا بتغييرها، وبفتح آفاق أوسع للممارسة الديمقراطية، فإننا نكون قد لقحنا أطفالنا ضد رغبة الانسلاخ النهائى عن الذات الثقافية العربية.

أما العناصر التى سيلحقها التطور والتغيير مع ضمان الاستمرار فهى مثلاً: الملبس، والحلى، والمأكل، والمسكن، والفنون، من شعر ورسم، وهى العناصر اللازمة لتنفيذ هذا المشروع وتحقيقه، ونقصد بذلك خلق منظمة مختصة، ودعمها بصندوق ترصد له الاعتمادات المالية، وأن تدفع كل دولة عربية حصتها بانتظام كما هو الشأن بالنسبة للأمم المتحدة، شريطة أن تختص هذه المنظمة بثقافة الطفل العربى المستقبلية، وأن تنكبّ على صياغة مخططات قصيرة المدى ومتوسطة وطويلة، ليس لمجابهة المد العولمى، وهو ما قد يفقدنا الكثير من طاقتنا دون أن يكون لدينا اليقين ببلوغ أهدافنا، بل للحفاظ على أكبر قدر ممكن من خصوصياتنا.

وفى هذا الصدد نقترح - إجرائياً - نوعين من الخطوات على شكل توصيات؛ يتعلق النوع الأول منها بالمقاصد العامة التى تهم كل المواطنين العرب بمختلف أعمارهم، فى حين أن النوع الثانى يتعلق بالأطفال وكيفية استقطابهم نحو ثقافاتهم الأصلية؛ ونوردها مرتبة حسب النوعية فيما يلى :

- إعاده الاعتبار للثقافات المحلية والجهوية؛ إذ لا يعقل أن نطالب بمجابهة العولمة ونحن نفرض التوجه الأحادى على الثقافات المختلفة التى تشكل ما نسميه بالثقافة العربية.
- الاقتناع بأن الاختلاف هو مصدر للتنوع، وسُنة من سنن الله فى خلقه، وأنه لا سبيل لخلق إنسان نموذجى موحد خارج دائرة الاستنساخ ، مع ما

يستتبع ذلك من منافاة لأبسط قوانين الحياة؛ إذ لو أراد الله أن يكون الإنسان كذلك لكان.

- الأخذ بمظاهر الديمقراطية كما هى متعارف عليها دولياً، واحترام الحريات الفردية والجماعية؛ وحرية التعبير عن الرأى، وحرية تشكيل الجمعيات ذات المنفعة الاجتماعية، وفى ذلك حل وطمأنة لأجيالنا التى تقارن ما نحن عليه وما عليه المجتمعات الغربية.
- تحسين ظروف العيش، وتوفير الظروف المثلى لاستفادة جميع الشرائح الاجتماعية من التعليم والصحة والعمل والثقافة؛ وبمعنى آخر، توفير الكرامة للمواطن العربى، سواء عندما يتصارع مع مكونات مجتمعه، أو عندما يتصارع مع الثقافات والمجتمعات الدولية الأخرى.
- الاقتناع بأن التطور سمة تاريخية تفرض علينا نفسها، وأن أحسن وسيلة للانخراط فى التطور دون الذوبان، هى رصد العناصر القابلة للتغيير، وتلك التى نرغب فى الحفاظ عليها؛ وهو ما سيوفر لنا إمكانيات وطاقات هائلة، نستغلها لترسيخ ما نود الحفاظ عليه.
- التعامل مع أطفالنا على أنهم أذكياء وقادرون على التمييز بين الغث والسمين فيما يقدم إليهم من منتجات، وأنهم لا يقلون ذكاء أو معرفة عن أقرانهم فى "المركز".
- توفير الوسائل التكنولوجية والتواصلية المستقبلية، وإدخالها فى البرامج التعليمية الابتدائية، وتوفيرها داخل المدارس و المكتبات، بقصد تأهيل أطفالنا لخوض معركة الهوية الثقافية المستقبلية.
- خلق آليات تسهل الاتصال بين المختصين العرب فى مجالات تربية الأطفال وثقافتهم، بقصد تبادل الخبرات، واقتراح الاستراتيجيات الثقافية المستقبلية.
- توفير منتجات ثقافية للأطفال، تتجاوز الدعاية الإيديولوجية والسياسوية الظرفية، وتخلو من الحشو بالقيم المثالية الطوباوية. وعلينا تسليحهم

بالمعارف المتداولة عالمياً، حتى لا يكونوا صغاراً وأقزاماً أمام أقرانهم من أطفال العالم، وبخاصة أطفال المركز، الذين سيمسكون بمقاليد العالم مستقبلاً، كما فعل أسلافهم معنا.

- إعادة النظر فى طبيعة العلاقة التى تربطنا بأطفالنا؛ إذ أصبح من الضرورى فتح حوار مع هذه الفئة العمرية، وإشراكها فى عملية الإنتاج الثقافى فى مختلف مراحله.
- الرفع من درجة جودة الإنتاج التليفزيونى الموجه إلى الأطفال، من أفلام وثائقية، وبرامج ترفيهية، ومسابقات، ورسوم متحركة، وأفلام سينمائية، مع الاعتماد على ما يزخر به تراثنا من قصص ومغامرات، والاعتناء العاجل بالمعلوميات، وتكثيف الجهود لإنشاء مواقع عربية تكون فى مستوى طموحات أطفالنا، وخلق جوائز تشجيعية تمنح للأعمال الإبداعية التى تنجح فى استقطاب الأطفال فى البلدان العربية.
- ترويض الطفل العربى على الاعتناء بثقافته المحلية فالجهوية فالإقليمية؛ أى أن الاهتمام يجب أن ينطلق من القرية أو المدينة. وتكمن أهمية هذا الإجراء فى خلق مواطن مسئول وغيور على محيطه الثقافى والبيئى المباشر.
- تشجيع البرامج الثقافية المحلية الموجهة إلى الأطفال لارتباطهم العضوى بها، على أساس أنها "الثقافة الأم"؛ إذ إن ترسيخها يعد خطوة أولية نحو دمج كل الخصوصيات الثقافية العربية فى منظومة فسيفسائية موحدة، تكون فى مستوى ثراء الثقافة العربية وغناها.

وفى هذا السياق، أعطيكم مثلاً بتجربة ثقافية انطلقت من أرضية محلية، فانتشرت إلى أن أصبحت متوسطية، وهى على وشك أن تصبح عالمية، انفتحت على الثقافات الأخرى، فأثرت فيها وتأثرت بها، دون أن يفقد أى من الطرفين مقوماته الثقافية الأساسية.

إن الأمر يتعلق بالبرنامج التربوى والثقافى - "سبك حكاية" - الذى أُشرف عليه فى المغرب منذ ١٩٩٣.

وكان البرنامج فى بدايته يهدف إلى تعليم اللغات للأطفال الذين يعانون من بعض المشكلات فى مسارهم الدراسى، وذلك بالاعتماد على الحكاية بوصفها وسيلة تربوية. وبعد مضى سنة، اتضح لى أن برنامج "سبك حكاية" يمكن أن يكون أكثر من مجرد أداة تعليمية. وبفضل العمل المستمر والبحث الميدانى، نجحت فى تحويله إلى برنامج تثقيفى وتربوى فى الوقت نفسه، فأصبحنا نعمل على تشجيع مبادرة الطفل فى إنتاج نص حكائى يعبر من خلاله عما يخالجه من هموم ومشاكل، ويبدى رأيه فى قضايا الساعة، سواء تلك التى تتعلق بالبيئة أو بالمجتمع، أو تلك التى تتعلق بالسياسة والقومية... كما يعبر فيه عن طموحاته ورؤيته للمستقبل ... إلخ.

وتقوم الأقسام المتعاملة مع "سبك حكاية" بإبداع حكايات جديدة وفق منهجية متطورة، تمزج بين الخيالى والواقعى، وتتطلب عملاً جماعياً؛ فإبداع نص حكائى يتطلب تضافر جهود كل تلاميذ الفصل، وهو ما يستدعى حصول التراضى بينهم، فيستعملون أساليب الإقناع والحجاج، وفى حال عدم الاتفاق، يلجئون إلى التصويت. ويستغرق إنجاز الحكاية سنة كاملة، تنتهى بإنتاج كتيب تتوافر فيه كل مواصفات الكتاب العادى. وقد نجحنا فى إصدار ثلاثة كتب، تضم ما أنتجه الأطفال. وتتوج السنة بمهرجان للحكاية تسهم فيه كل الفصول المشاركة فى برنامج "سبك حكاية".

يعد مهرجان الحكاية حدثاً مهماً، لأنه يعطى أهمية قصوى لإبداعات الأطفال الذين ينتقلون من موقع مستهلكين لما ينتجه الكبار، إلى موقع منتجين لثقافة قريبة من خصوصياتهم ومشاكلهم .

وإذا كان المهرجان الأول، المقام فى سنة ١٩٩٤ مهرجاناً محلياً، فإن المهرجان الذى تلاه بعد سنتين، أصبح وطنياً، وشاركت فيه عدة مدارس من مختلف أنحاء المملكة المغربية .

وبعد النجاح الذى صادفه المهرجان الوطنى، أصبحنا نحث الأطفال على إبداع حكايات موضوعاتية، فاخترنا لسنة ١٩٩٨ موضوع "قطرة ماء"، فأنتج الأطفال حكايات رائعة، تناولت مشاكل الجفاف، وندرة المياه الباطنية، وآفات

التلوث الصناعى والزراعى، وما يلحقانه من أضرار بالبيئة ... إلخ. وفى سنة ٢٠٠٠، انتقل البرنامج إلى مرحلة أخرى، إذ كان يعنى دول حوض البحر الأبيض المتوسط، وكان موضوعه هو " الاختلاف فى المتخيل المتوسطى"، وقد شاركت فى المهرجان عشر دول متوسطية.

وقد كشف الأطفال الذين تتبعوا البرنامج التربوى "سبك حكاية"، سواء من داخل المغرب أو من خارجه، عن حس متطور، وإدراك عميق للمشاكل التنموية والبيئية، وارتباط وثيق بثقافاتهم المحلية، وبرهنوا على احترامهم العفوى للاختلاف عند الآخرين، سواء كان ذلك الاختلاف عرقياً أو لغوياً أو دينياً أو ثقافياً.

على أن أهم ما ميز دورة ٢٠٠٠، هو استعمالنا للإنترنت أداة تواصلية مع ثقافات أخرى. وكم كان اعتزازنا كبيراً عندما تجاوبت معنا مؤسسات تعليمية من إيطاليا وإسبانيا و مصر وفلسطين وفرنسا والجزائر وتركيا واليونان وتونس ولبنان، فاضطررنا إلى انتقاء المشاركين، وتأكدنا وقتئذ من أن الحكاية يمكنها أن تكون رافداً ثقافياً مهماً، وأداة وصل بين الثقافات، كما تأكدنا من أن العمل الأصيل الذى ينطلق من محيط ثقافى محلى يكون سهل التطبيق، وتكون قابليته للنمو أكبر من قابلية البرامج التى تبدأ كبيرة ومتشعبة.

إن برنامج "سبك حكاية" كبر واتسعت دائرة تأثيره ولا تزال. وقد غمرتنى سعادة لا مثيل لها، فى أثناء حضورى فى شهر مايو المنصرم لأعمال الملتقى العربى الثانى للتربية والتعليم بشرم الشيخ، إذ تلقيت عروضاً لإقامة علاقات واتفاقيات عمل وتدريب مع متخصصين ينتمون إلى عدة دول عربية، رحبوا جميعهم بالبرنامج، وأبدوا استعدادهم للمشاركة فى الدورة الرابعة لمهرجان الحكاية، التى ستقام فى أواخر شهر أبريل من السنة الحالية، حول موضوع "البحث عن البادية المفقودة".

وانطلاقاً من تجربتى الميدانية الخاصة إذن أخلص إلى أنه بإمكاننا الانفتاح على الثقافات العالمية دون أن يؤدى بنا ذلك إلى التنكر لثقافاتنا الأصلية، بل إن عملية التثاقف هى التى ستكسب مناعة التطور لثقافاتنا.

المراجـــع

١. الطفل العربى والمستقبل، كتاب العربى، سلسلة فصلية تصدرها مجلة العربى، الكتـــاب الثـــالث والعشرون، أبريل١٩٨٩.

٢. من أجل الطفولة، الطبيب الفقيه أحمد، مركز الدراسات والبحوث والتوثيق للشـــباب و الطفولـــة والرياضة، السردوجاس ــ تونس ١٩٩٥.

٣. ثقافة الطفل العربى، جمال أبو رية، دار المعارف، القاهرة ١٩٧٨.

٤. الطفل العربى ووسائل الإعلام وأجهزة الثقافة، عاطف عدلى العبـــد، وعبـــد التـــواب يوســـف، المجـــلس العربى للطفولة والتنمية، القاهرة ١٩٨٨.

٥. ثقافة الطفل العربى، سمر روحى الفيصل، منشورات اتحاد الكتاب العرب ١٩٨٧.

٦. الطفل والمستقبل، تحديات القرن الواحد والعشرين، لوسى يعقوب، القاهرة ١٩٩٨.

٧. الطفولة والثقافة، يوم دراسى، وزارة الشئون الثقافية، الرباط، أكتوبر ١٩٩٤.

٨. الطفل العربى والأدب الشعبى، عبد التواب يوسف، الدار المصرية اللبنانية١٩٩٢.

٩. مضمون ما يقدم للطفل العربى فى المجال الثقافى، يعقوب الشارونى، مجلـــة ثقافـــة الطـــفل، المجـــلد الخامس ١٩٩٠.

١٠. كيف نقدم إعلاما يحفظ الكرامة الإنسانية، ديميترى خضر، الملتقى الـــتربوى العربـــى الثـــانى، الأردن، أبريل ٢٠٠٠.

١١. الثقافة: الرهانات و التحديات، الأستاذ محمد علال سيناصر، سلسلة الدروس الافتتاحية، الـــدرس الحادى عشر، جامعة ابن زهر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، السنة الجامعية ١٩٩٤ـــ ١٩٩٥.

١٢. قضايا الإبداع والهوية القومية، الملتقى العربى الأول للإبداع الأدبى والفنى، أغـــادير ٢١ ـــ ٢٥ أكتوبر ١٩٨٨.

١٣. العولمة من منظور عربى، د. الحبيب الجنحانى، سلسلة المعرفة للجميع، العدد، ١٩،منشـــورات رمسيس، الرباط ٢٠٠١.

١٤. العولمة والممانعة، عبد الإله بلقزيز، سلسلة المعرفة للجميع، العـــدد٤، منشـــورت رمســـــيس، الرباط ١٩٩٩.

١٥. حقوق الطفل، عبد الوهاب بوحديبة، المطبعة الرسمية، تونس ١٩٩٢.

١٦. العولمة والاتصال والثقافات الوطنية، أية رهانات، الأستاذ محمد الإدريسى العلمـــى المشيشـــى، سلسلة الدروس الافتتاحية، الدرس الثالث عشر، جامعـــة ابـــن زهـــر، كليـــة الآداب والعلـــوم الإنســـانية، السنة الجامعية ١٩٩٦ ـــ ١٩٩٧.

17. http://www.ifagadir.org/conte/home.htm

الفصــل السادس

ثقافة الطفل العربى فى عصر ما بعد العولمة

أ.عبد التواب يوسف(*)

مقدمة قصيرة :

هذه الورقة تستهدف دراسة وضع ثقافة الطفل العربى مستقبلاً، فى عصر نستطيع أن نطلق عليه "ما بعد العولمة"، وهى تواصل، وتضيف إلى ما قبلها جديدا، لا سيما بعد أحداث فى الحادى عشر من سبتمبر ٢٠٠١ فى أمريكا، وتضع إصبعنا على الجرح الدامى، وطنياً وقومياً، ونظن أنه قد بات من الضرورى أن نطرح سؤالاً مهماً هو :

هل من الممكن أن يكون ما حدث حدا فاصلا بين ثقافة وأخرى؟

ونحن نحاول هنا توضيح وجهة نظرنا فى هذا الأمر، لأننا نؤمن بأن لكل شعب، وكل أمة، وكل بلد، ثقافة خاصة، تتدفق من الماضى عبر الحاضر إلى المستقبل، ولا بأس من وجود روافد تصب فى هذا النهر، لتضيف إليه وتثريه، أما محاولات اقتلاع ثقافة ما، وإحلال أخرى مكانها، فأمر غير معقول ولا هو بالمقبول، ولقد حاوله الاستعمار "القديم" وفشل، كما حاولته معنا الكتلة الشرقية إبان الحرب الباردة ولم تنجح فى صبغ نهر ثقافتنا بلونها الأحمر، ونحن نرحب بالتأثر والتأثير، دون خوف ولا قلق، فإن ثقافتنا عريقة، وعميقة الجذور، ويستحيل اقتلاعها. والعودة إلى "فتوة الحى" فى أعمال نجيب محفوظ سوف تنير لنا الطريق لمعرفة ما سيحدث لأمريكا ومن معها، فاللجوء إلى القوة واستعراضها دليل قاطع على بداية النهاية لمحاولتها فرض "العولمة" ثقافياً، ونحن نقر لها بالتفوق، وأن "بيل جيتس" و "مايكل جاكسون" قد جلبا لها دخلاً أكبر مما جلبته لها مصانع الطائرات،

(*) كاتب متخصص فى أدب الأطفال.

بيد أنّ لا حاجة بنا إلى تأكيد أن أدب أمريكا اللاتينية، بل أدب إفريقيا، يتفوق على أدبها فى السنوات الأخيرة، عندما يقارن بهذه الهزليات التى تصدّرها للأطفال وتصدّرها إلى الخارج.

وهناك كثير من الأوراق والدراسات والبحوث فى مجال ثقافة الأطفال على مستوى الوطن العربى، كما عقدت مؤتمرات وندوات وحلقات بحث، وصدرت كتب "فصول فى ثقافة الطفل" و "فصول فى أدب الطفل"، و "فصول فى حقوق الطفل"، لكننا اليوم على أبواب عصر جديد، يحتاج منا إلى استشراف المستقبل ويتيح لنا فرصة لإعادة النظر فى قضايا ثقافة الأطفال، للتحرر من هذه الهيمنة التى حاولتها مؤسسات عالمية لتفرض على أبنائنا فكرا بعينه، وثقافة لا نرتضيها لهم.

ونحن نأبى أن ندعهم عرضة لهذه التيارات الوافدة. وبما أننا لا نرفضها رفضا كاملا، فلا بد لهم أن يواكبوا ما يجرى على الساحة العالمية، دون أن نغرقهم فيه. إن لدينا ثقافة وأدباً يضاهى ذلك الوافد، بل أزعم أنه يتفوق عليه، بفضل عراقته وعمقه، ولأنه يتصل بتاريخنا وماضينا، وينمى الهوية القومية والانتماء الوطنى. ويكفى هنا الإشارة إلى "ألف ليلة وليلة"، التى استقى منها الغرب مئات الأعمال، وكذلك "كليلة ودمنة"، ولدينا فى فننا العربى فى العمارة، والنحت والرسم، والزخرفة، ما يطاول الفن التشكيلى عالمياً، كما أن أغانينا وموسيقانا - بخاصة الشعبية منها - تعد تراثاً فريدا. وهذا معناه أن "عناصر ثقافة الطفل" الخاصة بنا قادرة على تحقيق كل رغباته واحتياجاته، إذا نحن تشبثنا بها وراعيناها، بجانب الإبداعات العربية المعاصرة، التى يجدر تشجيعها. وسوف يثمر كل ذلك ثقافة تسهم فى بناء عقول أطفالنا ووجدانهم، بديلاً عما حاولته (العولمة) خلال نصف قرن من الزمان. وهى لم تكن بحق عولمةً بقدر ما كانت (أمركة)، لأن الإنسانية ترفض هيمنة ثقافة تحاول اقتلاع الثقافات الأخرى بالقوة، والعنف، والحرب. ونحن على يقين من فشل هذه الأساليب، فقد توالى سقوط الإمبراطوريات التى حاولت ذلك. لقد شاخت، وماتت، ولم يبق من آثارها غير ثقافاتها.

"هذليات" الكتابة للطفل: فى مواجهة أدبه الحقيقى:

ليست لدينا أدنى رغبة فى التهويل أو التهوين من شأن ما حدث فى الحادى عشر من سبتمبر ٢٠٠١، لكننا نراه إيذاناً ببدء عصر جديد، فقد انهارت "العولمة" -فيما نرى- بانهيار التوأمين لمركز التجارة العالمى فى نيويورك. وقد بدأت- كما نعتقد- مع انفجار قنبلتى هيروشيما ونجازاكى ونهاية الحرب العالمية الثانية، وبزوغ نجم أمريكا، وصدور كتاب "وندل ويلكلى" الشهير : "عالم واحد"، مروراً بمقولة ماكلوهان المعروفة عن أن عالمنا قد أصبح قرية إلكترونية صغيرة، وصولاً إلى قطب واحد فى هذا العالم بعد انتهاء الاتحاد السوفيتى. وبعد الحادى عشر من سبتمبر، ظهر قطب ثان، يطلقون عليه الإرهاب، أمطروه بالقنابل والمتفجرات والصواريخ.

نحن -إذن- مع صفحة جديدة فى تاريخ العالم.

لقد كانت هناك - على أيام العولمة - محاولة دءوب للهيمنة على ثقافة العالم، لقيت مقاومة مستميتة من شتى أرجاء الدنيا، وكان أصحاب القوة السياسية والعسكرية والاقتصادية يظنون أن بمقدورهم السيطرة على ثقافة العالم، لكنهم آثروا الانسحاب من منظمة اليونسكو، عندما شعروا أن هناك معارضة شديدة لمحاولاتهم المستمرة، ظنا منهم أن المنظمة ستنهار، وسوف يسعى إليهم الجميع صاغرين، ليركعوا أمام "الثقافة" الأمريكية، وللحداثة، وما بعدها.

غير أن الذى حدث هو النقيض، إذ تبنى العالم سياسة تعدد الثقافات، وتنوعها، وظهر ذلك جليا فى مؤتمر "قوة الثقافة"، الذى عقد فى استوكهولم فى عام ١٩٩٨. وليس هناك مجال أوضح للرغبة فى الهيمنة الثقافية من ميدان ثقافة الأطفال، وقد صالت فيه أمريكا وجالت بمبتكراتها على الشاشتين الكبيرة والصغيرة، فظهر "ميكى"، وبقية شخصيات "والت ديزنى"، ثم "السوبرمان" وتوابعه، "باتمان" و"سبيدرمان" ... إلخ، وظهرت "النينجا"، تلك السلاحف التى تعيش فى مجارى الصرف الصحى وتحمل أسماء، "دافنشى"، و"رافييل"، "ومايكل أنجلو" و"دوناتيلو"، أعظم فنانى العالم وأخلدهم. وأخيرا جاء "هارى بوتر" بسحره،

وخُزعبلاته، وكل ذلك من أجل أن يغزو العقول الصغيرة الناميـة، عـن طريـق شركات تجارية ضخمة، تسلبنا أموالنا، وعقول أبنائنا. ولسنا ننكر أن هنـاك أدبـاً أمريكياً رفيع المستوى، يتوفر على قراءته أبناء الأمريكيين، لكنهم لا يحـاولون أن يصلونا به، أو يوصلوه إلينا، فى حين جاءتنا أنهار من كتب ومجلات، نزيح مـن طريقها كل ما هو وطنى وقومى، ولم يكن من السهل مقاومة تياراتها. ويكفـى أن داراً واحدة للنشر تصدر سبع مجـلات أمريكيـة، بمعـدل مجلـة يوميـاً، كلـها سيناريوهات مرسومة بطريقة "الكوميكس"، وتلك الشرائط المتتابعة، التى لا تسـمن ولا تغنى من جوع، وذلك على حد تعبير إحدى مجلاتهم الدراسـية، إذ تقـول : نحن نسعى بها فى صراحة إلى "أمركة العالم"، إذ يصدر منها فى البـلاد الناميـة ٤٠٠ مليون نسخة سنوياً.

وقد ازدحمت أرفف المكتبات بما سموه (حرب النجوم)، وبما وصفوه بأنـه (خيال علمى)، وهو خيال مريض لا يمت إلى العلم بصلة. وتدفقت الكتب والكتابات الفاسدة التى لا علاقة لها بالأدب أو الفن أو العلم. وهى مثيرة كلها، تجتذب إليـها الأطفال، فيقبلون عليها، ويجنى ناقلوها أرباحاً طائلة منها، علـى حسـاب عقـول أولادنا. كذلك فإن "العولمة" التى استهدفوها لم تكن تعنى الحاضر فحسب، بل كانوا يتطلعون إلى المستقبل، متمثلاً فى هؤلاء الناشئين الذين سمّمت أفكارهم وأذهانـهم بهذا العنف الوافد علينا، دون مراعاة للاحتياجات الخاصة بأبنائنا. وكان البعض منا يحمل سلاحه على كتفه، ويقاتل من أجل الحفاظ على الهوية الوطنيـة، والانتمـاء القومى، والذاتية الخاصة بأحفاد أصحاب الحضارات القديمة فـى مصـر، وبـابل وآشور، وسبأ، وفينيقيا، وأصحاب الحضارة الإسلامية العربية الزاهرة. ونتسـاءل: هل من فارق بين مدلول شعار: "ألمانيا فوق الجميع" سابقاً و بين العولمة الجديدة؟

ثقافة الطفل الأمريكى تهيمن على ثقافة الطفل عالمياً:

ولقد حاولت أمريكا من خلال أجهزة الإعلام المتقدمة والمتفوقـة، فـرض هيمنتها على العالم، تريد أن تنقل إليه فلسـفتها المرتكـزة علـى "جـون ديـوى" "والبراجماتيكية"، إلى حد أن رئيس وزراء - سابقاً - فى كندا يقول :

إننا إزاء أمريكا كرجل ينام فى فراش واحد مع فيل ! ويروح ذلك السياسى المرموق يعدد مجالات تجعل من أسلوب الحياة الأمريكية نمطاً سائداً بين الأطفال والشباب، ويتحدث عن مجلة "ريدرز دايجست" التى توزع فى كندا تسع ملايين نسخة. فى حين تغلق المجلات الكندية أبوابها بعد صدور بضعة أعداد منها، وتحول أطفال كندا فى سن ما قبل المدرسة إلى مدمنين لبرنامج "افتح يا سمسم"، ولا يولون برامجهم الكندية اهتماماً. وإذا كان هذا يحدث مع مجتمع متقدم مثل مجتمع كندا، فإلى أى حد ترى يؤثر الأمريكيون على أطفال البلاد النامية؟

فى كل بلد متقدم نلمح بصمات فيلسوف من أبنائه على أبنائه. نلمح أثر فلسفة "نيتشة" على أطفال ألمانيا، وفلسفة ديكارت" على أبناء فرنسا، وأفكار "فرانسيس بيكون" على الصغار فى إنجلترا، ويبدو تأثير ميكارينكو على الروس ...إلخ، هذا ونحن فى الوطن العربى نسعى لكى يتخذ أطفالنا من محمد بن عبد الله صلوات الله وسلامه عليه قدوة ومثلاً أعلى، وتأبى أمريكا إلا أن تعمل على إشاعة فلسفتها الخاصة المبنية على الأفكار النفعية العملية الاستثمارية، بغض النظر عن القيم السائدة، والعادات المستقرة. وهى لا تفعل ذلك عن طريق وسائل الإعلام ووسائط الثقافة فحسب، بل إنها أيضاً تلجأ إلى أساليب الحياة ذاتها، وتشيع ألواناً من طعامها السريع؛ والمثال الواضح هو "دجاج كنتاكى"، و "همبورجر ماكدونالدز"، وفطائر "بيتزاهت" المتميزة و الكوكاكولا والبيبسى كولا، وما إلى ذلك إلى الحد الذى أقلع فيه الأطفال عن تناول الطعام الوطنى والقومى الذى عاش عليه الآباء والأجداد، وذلك من خلال تلك المجلات التى تحتل أهم الأماكن فى المدن الكبيرة، وهى تخطف الأبصار وتجتذب الجمهور، عن طريق أناقتها وأضوائها وموسيقاها وهداياها، وخدماتها المميزة، ومحاولتها المستميتة لجذب الأطفال على وجه الخصوص، ولجعل طعامها محبباً إليهم وذلك بإضافة ألوان من البهارات التى تجعلهم يدمنونها، دون أن نعرف شيئاً عما تتضمنه تلك الوصفة

"السرية" التى يحتفظون بها لأنفسهم، ويقولون: إنها محفوظة فــى خزائــن أكــبر بنوكهم.

والسؤال الذى يطرح نفسه الآن هو :

- كيف يستطيع الأطفال- فى سنهم الغضة وعمرهــم الصغــير وتجربتــهم المتواضعة - مقاومة كل هذه الإغراءات التى تقدمها أمريكا؟ كيف يتخلصــون من تأثير أفلام "والت ديزنى" و "الكارتون" الذى يتدفــق عليــهم مــن خــلال الشاشات الصغيرة والفضائيات؟ كيف يتأتى لهم أن ينتموا وطنياً، وأن يكونــوا موالين لقومهم وأهلهم وتاريخهم؟

لقد أصبح " الجينز" أكثر الملابس اجتذاباً للكبار وللأطفال. ولســت أنســى أننى فى زيارة لواحد من مصانعه سألت المسئول الذى كان يرافقنا عن المنافســة التى تدور بين " ليفاى" و "لى"، فابتسم وقال :

- أنت هنا فى مصنع "ليفاى" الذى ينتج نوعا غاليا، يشتريه القادرون، وفــى "لى" ينتجون نوعا رخيصا وشعبيا -ونحن نكسب كثيرا من بيع القليل الغــالى، ونكسب كثيرا أيضا من بيع الرخيص، إننا شركة واحدة، لنا مجلس إدارة واحد، وما من منافسة بيننا.

ودارت رأسى لهذه البراجماتيكية التى تسيطر على كــل شــىء، الطعــام، والثياب، والشراب. ترى هل من سبيل إلى الإفلات منها؟ الجواب : نعم.

لعب الأطفال وسيلة للسيطرة والهيمنة:

وتعالوا بنا إلى لعب الأطفال. ودع أطفالنا ألعابنا الشعبية وما يصاحبها مــن أغان حلوة صالحة لبيئتنا، نسوا "عم يا جمال"، وأيضا "بابا جاى إمتى؟" و "عنكــب، نط واركب" و "على عليوه، ضرب الزميره، ضربها حربى، رنت فى قلبى" .. وقــد حاولت فى سلسلة قصصية تحمل عنوان " غنوة وحدوتة" أن أعيدهم إليها، وأنــى لى أن أحقق ذلك وهناك " همبتى دامبتى" و أشباهها؟ كذلك ما عـــادت العروســة المصنوعة من الثياب القديمة والكرة ترضى أبناءنا، وحلت محلها العروسة "باربى"

العارية، يكشف ثوبها أكثر مما يخفي؛ وهى الأثيرة المفضلة لـــدى أطفالنـــا مـــن البنـــات، كما أصبح "المترليوزات" ذات الأصوات العالية هى المرغوبة من جـــانب البنين، وهى تصدر مع طلقاتها أضواء جذابة. لقد بحّت أصواتنـــا وهـــى تنـــادى بضرورة أن نباعد بين صغارنا وبين هذا العبث، ولكـــن راحـــت نداءاتنـــا أدراج الرياح، ورحنا ندرب الصغار على العنف منذ نعومة أظـــافرهم، وأصـــبح مـــن الصعب علينا أن ننتزع هذه اللعب من بين أيديهم، وقائمة لعبهم طويلة، ولا يمكـــن حصرها، ولا منع الأطفال من اللعب بها. وقد اتبع الأمريكيون أساليب فريدة فـــى تسويقها وبيعها، وأذكر لقاء بين جدين فى محل لبيع اللعب، جرى بينهما الحـــوار التالى :

- مصادفة سعيدة أن نلتقى !
- من قال إنها مصادفة؟ أنت هنا لتشترى لعبة كذا لحفيدك الصغير؟
- نعم، كيف عرفت؟
- لأنى جئت لأشترى لحفيدى اللعبة نفسها.
- غريبة!
- ما من غرابة فى الأمر، لقد جمعونا قسراً؛ فقد درســـوا أســـواق الأطفـــال فوجدوا أنها تهبط كثيراً بعد عيد الميلاد ورأس السنة الجديدة، فقرروا زيادتـــها من خلال الإعلان عن لعبة لطيفة تجتذب الأطفال، فيسألون ذويهم أن يشتروها لهم، أما نحن فنعدهم بذلك، وحين نمضى لشرائها نجدها قد نفدت، لأن أعـــداداً قليلة منها عرضت فى الأسواق، فنشترى لهم أية لعبة، وبعد أن تنتـــهى أيـــام الأعياد، نأتى مرة أخرى لكى نحقق لهم ما وعدناهم به. ألم أقل لك: إنهم أتـــوا بنا قسراً؟

هذا هو أسلوب تعاملهم فى مجال لعب الأطفال، إنهم يلعبون ويعبثون بنـــا، وعن طريق اللعب اللامعة البراقة التى تغنـــى وترقـــص وتتحـــرك بالبطاريـــات، استطاعوا أن يبهروا الصغار، ولو أننا تمعنا قليلاً فـــى أنمـــاط اللعـــب الخاصـــة

بالأطفال، التى تصل إلينا من الغرب، لأدهشتنا الفلسفة التى تقـوم عليـها، وفـى مقدمتها المدافع والرشاشات ومسدسات رعاة البقر وثيابهم، وذلك للأولاد، أما للبنات فإن العروسة "باربى" نموذج جلى واضح، على ما يرغبون فى بثه فى نفس الأطفال بنين وبنات. إنها لعب تقوم على غرس " نزعات عدوانية لـدى الأولاد، وتربيـة البنات على العُرْى وتغيير الثياب، وخلق فتيات مستهلكات، لا هَـمّ لـهن غـير المظهر، أما الجوهر فى هذه اللعب فهو إبراز الرغبـة فـى الامتـلاك والاقتنـاء والفردية، وقلما نجد بين هذه اللعب ما ينمى المشاركة أو اللعب الجماعية. إنها فـى جملتها لعب تنافسية، يرغب من يلعب بها فى تحقيق التفوق وحده، والانتصار على الآخرين.

إن نظرة إلى لعبنا وألعابنا الشعبية تجعلنا على يقين من أن فلسفتها - علـى بساطتها- تكمن فى اعتمادها على "خامات" البيئة، ولا تخلق بين المشاركين فيها أى لون من العداء، ولا تستخدم فيها الأسلحة، بل تبرز فيها روح الجماعة.

ما العمل إزاء عالمية ثقافة الطفل الوحيدة ؟

الحبر والجهد اللذان بذلا فى التعريـف بالعولمـة، والاعـتراف بـها، أو إنكارها، وقبولها أو رفضها، كانا كفيلين بإحداث تيار رأى عام تنويرى، قادر علـى أن يأخذ بأيدينا إلى طريق سوىّ؛ إذ إن إلغاء "التنوع الثقافى" جريمة، لن نرتكبـها قط، عمداً مع سبق الإصرار. وأصحاب الثقافات العريقة يأبون أن تهب عليهم رياح مسمومة، تريد أن تقتلع التراث من جذوره، من أجل إحلال ثقافة "سيكـى رونـى، وميكى ماوس، وسوبرمان والوطواط، والنينجا، وحرب الفضاء، وهـارى بوتـر، محل إيزيس وأوزوريس، والسندباد، وعلى بابا، وعلاء الدين ، وأبى زيد الـهلالى، والأميرة ذات الهمة، وعلى الزيبق"، بجانب أبطال حكاياتـهم، كالأسـاطير، مثـل "أحمس، وتحتمس، وفرعون موسى، وصلاح الدين، والظـاهر بيـبرس وقطـز"، وغيرهم.

قال لى أستاذ جامعى أمريكى :

- أتحب أن تزور متحفاً ضخماً أقمناه لأسلافنا؟

- قلت فى دهشة : أسلافكم من يكونون؟
- أجاب : الهنود الحمر.
- عقبت فى ذهول : أبدتموهم وأقمتم لهم متحفاً ؟
- قال : نعم؛ لعلنا نكفر بهذا عما فعلنا بهم.
- وعندما وصلنا إلى منتصف المتحف سألنى:
- لقد عرفوا الرعى والزراعة، كما عرفوا الصناعة والتجارة، ولكن لماذا لم يقيموا حضارة مثل حضارتكم؟

تمهلت فى الرد، وقلت: ربما لأنهم لم يعرفوا القراءة والكتابة !

وعند خروجنا، رأينا لوحة تحمل عنوان: ماذا عرفوا وماذا لم يعرفوا كانت كل الفقرات تحمل إجابة: نعم، إلا أن الفقرة العشرين الخاصة بالقراءة والكتابة كانت : لا.

- عقب الصديق: كان لابد من أن يأتينا إنسان صاحب حضارة عريقة ليكشف السر فى عدم قدرتهم على الوصول إلى حضارة حقيقية.

ولقد كان بمقدورى أن أقلب الصفحات، وأنقل عن الأستاذ سيد يس وآخرين ما كتبوه عن العولمة، لكننى آثرت أن أسجل تجربتى الخاصة فى لقاءاتى بالأمريكيين، وهى تمتد إلى عشرين عاما مضت، قضيت خلالها ما يزيد عن العام، على فترات متباعدة، وكنت باستمرار وبإصرار محافظا على هويتى إزاءهم، مصريا عربيا مسلما، رافضا أن "أتأمرك"، لأن فى ذلك مؤامرة، وجريمة فى حق نفسى، وحق أجدادى وأحفادى، ولم أتنكر فى الوقت نفسه، لما أضافوه من أدب وفن وعلم وتكنولوجيا.

وسلسلة "حكايات مصرى فى أمريكا"، الصادرة عن دار الشعب، تكشف عن لون من "الصدام" الحميد، السلاح فيه لم يتجاوز قط الحوار والكلمات، وقد وجدت فى مكتبة واحد منهم كتاب "النبى" لجبران خليل جبران، فسألته وأنا أرفع الكتاب عاليا:

- مارأيك فى هذه الكتب؟
- إنه فى مكتبتى منذ ثلاثين عاما، ولم أقرأه.
- قلت : كم خسرت؟
- ووضعت الكتاب على مكتبه، ولم ينم إلا بعد أن قرأه، ومع الصباح جاءنى يهتف: يا لروعة هذا الكتاب! هل مؤلفه مصرى؟
- لا، ولكنه عربى.
- إنى منبهر به.
- أنتم بحاجة إلى مثل هذه الكتابات، لتتوازنوا ماديا وروحيا.
- وظللت أحدثه ساعة من خلال أعمال جبران، وميخائيل نعيمة، وأحمد زكى أبو شادى، وأدب المهجر، وفى النهاية قال :
- يبدو أننا مخطئون فى محاولتنا فرض ماديتنا، وأننا نرتكب الخطأ نفسه الذى حاوله الماديون الجدليون والملحدون.

أطفالنا ولغتنا الجميلة :

حاول الغرب أن يباعد ما بين أطفالنا ولغتهم العريقة. وقد عرفنا محاولته فى المغرب العربى والمشرق أيضا، وذلك من خلال مدارسه الأجنبية، وجامعاته، التى يزرعها فى بلادنا. وله محاولات لكتابة لغتنا بحروفه اللاتينية، كما حدث فى تركيا، كما أنه يبذل جهوده لمشايعة اللغة العامية، وتكريسها فى أقطارنا، حتى لا تقوم بيننا لغة فصحى مشتركة. وتبذل فى شتى بلادنا محاولات جادة للوقوف فى وجه طوفان الكلمات الأجنبية والغربية التى تدخل فى أحاديث أطفالنا وكتاباتهم، وتصدى كثيرون لتلك الهجمة الشرسة، ومنهم " جمعية لسان العرب"، التى يرأسها د.عاطف نصار، والتى عقدت مؤتمرها السنوى التاسع بمقر جامعة الدول العربية، كما قامت " جمعية حماة اللغة العربية" برئاسة د.كمال بشر. وأعضاء هذه الجماعات يقومون بجانب "المجمع اللغوى" بدور كبير مع وزارات التربية لكى يعيدوا اللغة الفصحى إلى ألسنة الناس وأقلامهم.

وقامت فى دمشق دار للحضانة ورياض الأطفال، لا تستخدم فيها إلا الفصحى فى مخاطبة الأعمار الصغيرة.

وصاحب هذه التجربة هو د.عبد الله الدنان؛ وهى تظفر برعاية كثيرين يتحمسون لها، على رأسهم الأمير خالد الفيصل، الذى عمم هذه التجربة فى منطقة عسير بالسعودية. ومن جانبنا نحاول مع أجهزة الإعلام أن يكون تقديم برامج الأطفال باللغة الفصحى؛ ونضع هذا الشرط فى المسابقات التى تجرى بين هذه البرامج، كما نشجع الفصحى فى المسرح وفى سينما الأطفال، وقد صدرت مؤخرا سلسلتان تحملان عنوان :"لغتنا الجميلة"، الأولى عن "الحروف الضاحكة"؛ وهى قصص درامى، يقرب هذه الحروف للأطفال، ويدربهم على حسن نطقها، والثانية "حكايات نحوية" للأبناء، تحكى قصص: الدؤلى وسيبويه والخليل بن أحمد، وتحكى عن ألفية ابن مالك، وتنبه إلى أهمية المعاجم التى تشرح معانى الكلمات، وتدرب الأبناء على الرجوع إليها، سبيلا لزيادة الرصيد اللغوى للأطفال، إذ كشفت الأبحاث والدراسات أن أطفالنا أضعف كثيرا من أطفال الغرب فى حصيلتهم اللغوية، كما أنهم لا يحسنون التعبير عن أنفسهم : شفاهيا وكتابة، وهو أمر لابد من تلافيه وتفاديه. وقد ثبت من وراء ذلك أن حصيلة أطفالنا اللغوية لا تتجاوز ثلث حصيلة الأطفال فى الغرب، وذلك لأننا لا نربيهم على القراءة الجهرية والمطالعة، وعلى إلقاء الخطب، وأداء الأدوار التمثيلية، ومحاولة كتابة الشعر.

إن تقوية لغة أطفالنا أصبحت مسئولية كبرى تقع على عاتق وزارات التعليم من جانب، والمؤسسات الثقافية الأخرى العاملة فى مجال أدب الأطفال وثقافتهم من جانب آخر، خصوصا فى الأقطار التى تتعثر فيها عمليات التعريب، وفى البلدان التى دخلت فى قواميس لغاتها كلمات رسخت وأصبحت تستخدم فى الحياة اليومية، بشكل متوافر. ويمكن أن يكون للأزهر الشريف، ولمجامع اللغة العربية كذلك، وهما الهيئتان المسئولتان رسميا عن اللغة، بجانب اتحاد الكتاب العرب، والاتحادات القطرية، أن يكون لها دور مؤثر فى صناعة توجيه عربى مشترك - نظريا وعمليا - نحو النهوض باللغة العربية على ألسنة أبنائها وفى أقلامهم منذ نعومة أظفارهم.

الهيئات العاملة فى مجال ثقافة الطفل على مستوى الوطن العربى :

وهناك هيئات عدة، منوط بها العمل فى مجال ثقافة الطفل العربى، وعلى عاتقها يقع عبء النهوض بها، والتنسيق فى ذلك بين أقطار الوطن الكبير، وهى :

أولا : المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم:

وكان لها - إبان كانت مجرد إدارة بالجامعة العربية - فضل عقد ندوة الاهتمام بالثقافة القومية للطفل العربى، فى بيروت فى سبتمبر ١٩٧٠، وكانت المنطلق الأول الذى أشاع الفكرة، وتحمس لها كثيرون. وقد رسمت من خلال مجلد ضخم استراتيجية خاصة بالطفولة المبكرة، كما حاولت أن تضع استراتيجية لثقافة الطفل العربى، وبذلت جهودا لم تكتمل لوضع قاموس لهذا الطفل، وكانت لها عدة جوائز لتشجيع أدب الأطفال، توقفت - فيما أعلم - منذ بداية التسعينيات، ولها جهود أخرى متباعدة ومتناثرة، لكنها جيدة ومؤثرة.

ثانيا: المجلس العربى للطفولة والتنمية :

وهو مؤسسة غير حكومية، قام مع التسعينيات من القرن الماضى، وبدأ نشاطه بأن أقام ندوة ثقافة الطفل العربى، التى شارك فيها كثيرون من شتى أقطارنا، ومن خلالها نشر مجلدا ضخما قام فيه بعمل مسح لما يجرى فى مجالات الكتب والمجلات، والإذاعة والتليفزيون، والمسرح والسينما، بجانب مجلد آخر، حاول فيه أن يعرض للمؤتمرات والندوات وحلقات البحث كافة، التى عقدت من أجل ثقافة الطفل. وللمجلس مشروعات كثيرة أحدثت صدى طيبا، من بينها محاولة ابتكار شخصية كارتونية عربية، كما أنه بصدد إصدار مجلة بحوث دراسية، ومجلة فصلية حول "طفل ما قبل المدرسة"، وله كذلك اهتمامات كبيرة بأطفال الشوارع، وما إلى ذلك.. وهى محاولات رائدة من جانب النشاط الأهلى، الذى لا يعتمد على العمل الحكومى الرسمى، وينطلق فى حرية ليؤدى دوره ورسالته.

ثالثا : إدارة الطفولة فى الجامعة العربية :

وهى تولى الثقافة اهتماما، وتحتفل سنويا بيوم الطفل العربى. وقد أصدرت قائمة بأسماء كتاب الأطفال العرب، وتحاول تصنيع عروسة بسمات عربية. ولأنها مؤسسة تعمل مع الحكومات، شأنها فى ذلك شأن الجامعة فإنها مازالت تشق طريقها فى صعوبة.

رابعا : اتحاد الفنانين العرب :

ومقره القاهرة، ويقتصر دوره على إقامة المهرجان الدولى السنوى لأفلام سينما الأطفال، وعلى هامشه تعقد عدة ندوات لمناقشة قضايا الطفل العربى.

خامسا : اتحاد الإذاعة والتليفزيون:

ومقره تونس، ويقيم مسابقة لبرامج الأطفال فى الإذاعة والتليفزيون، بهدف الارتقاء بهذه البرامج، ويتبعه معهد للتدريب، الذى يعقد بعض الدورات التى يخصصها لمن يعمل فى هذا المجال، ومقره فى سوريا. ويقيم اتحاد الإذاعة والتليفزيون فى مصر مهرجانا سنويا، يتضمن مسابقة فى مجال تخصصه، ويتضمن المهرجان: أغنيات الطفل، ودراما الطفل، وأفلام التحريك، والبرامج الخاصة به.

ومما لا شك فيه أن هناك عشرات من المؤسسات والهيئات والجمعيات التى تعمل فى مجال ثقافته الطفل، ويكفى أن نشير إلى أن عددها فى مصر وحدها (٢٧) هيئة ومؤسسة. وهى تحاول أن تبذل جهدا عربيا. من بينها مثلا: قطاع الطلائع فى وزارة الشباب، وكان له معسكر عربى للأطفال، وأيضا المركز القومى للطفل، وجمعية الثقافة والفنون، وهى تقيم مهرجانا سنويا للأغنية. وفى الكويت هناك الجمعية الكويتية لتقدم الطفولة العربية، كما أن اللجان الوطنية والقومية فى اليونسكو تسهم فى هذا المجال. وكان معرض القاهرة الدولى لكتب الأطفال يقيم ندوات على مستوى الوطن العربى، يناقش من خلالها مركز تنمية الكتب ما يحيط به من مشكلات، ويحاول النهوض بكتب الأطفال على مستوى الوطن العربى. وقد قامت معارض شبيهة به فى بعض الأقطار.

على أن هذه الجهود تحتاج إلى من يقودها وينسق بينها لكى تكون أكبر أثرا وأنشط عملا.

عناصر بناء وتأثير فى ثقافة أطفالنا :

وتشكل ثقافة الطفل من خلال مؤسسات أربع، نحاول الإشارة إليها وإلى دور كل منها، وفى مقدمتها بالطبع : الأسرة، التى يجب أن تكون أصلا مثقفة، لا تعانى من الأمية : أما وأبا. ومن شأن الطفل أن يتأثر بها وراثة للجينات، وفى فترة الرضاعة والحضانة، تأثرا كبيرا. ثم يبدأ الدور الكبير الذى تنهض به رياض الأطفال، وبعدها المدرسة التى يقضى الطفل بها ثلث يومه. والنهوض بالعملية التعليمية أساس من أسس الثقافة التى تبنى على قاعدة معرفية، فى عصر المعلوماتية، فنحن نعانى من مدرسة التلقين، كما أننا لم نتحرك بقدر كاف نحو تلك الأساليب التى تعلم الطفل البحث والدراسة، والتعامل مع الكتب المرجعية من دوائر للمعارف، وقواميس، وأطالس، وأيضا الإنترنت، وتعليمنا فى حاجة ماسة وعاجلة إلى المراجعة. ثم يأتى دور المؤسسة الثالثة : أجهزة الإعلام ووسائط الثقافة، من إذاعة مرئية ومسموعة، وكتاب ومجلة وسينما ومسرح ولعب كذلك؛ وكلنا على معرفة بأهمية هذه الأجهزة. ويأتى الضلع الرابع الذى يؤثر فى ثقافة الطفل وهو "المجتمع" بكل مؤسساته، وتجمعاته، واهتماماته.

وهذه المؤسسات الأربع من اللازم أن تحكمها فلسفة خاصة بها، تعتنقها، وتحاول ترسيخها فى نفوس الأطفال، خصوصا أن " التربية" قد تأصلت فى كليات ومعاهد، ولم تعد مجرد اجتهادات عفوية. وإذا كنا نحمد الله على أننا مازلنا إلى حد كبير نعتمد الترابط الأسرى أساسا لتنشئة أطفالنا، كما أننا نسعى لكى يعيشوا فى عالم يسوده السلام، ويحصل فيه كل بلد، بل كل فرد، على حقوقه مقابل أداء واجباته، كما أننا نحاول أن تكون التنشئة الثقافية قائمة على قيم إيجابية تتبنى الروحانيات والأخلاقيات، ولا تغفل فى الوقت نفسه عن أمور حياتية يجب أن يبصر بها الأبناء، كالوطنية والقومية والإنسانية، فلا تناقض ولا تعارض فيما بينها. وأنا أقول دائما: إن أطفالنا قادرون بذلك على أن يصنعوا الحضارة المقبلة -

الرابعة - بعد أن أفلست الثقافة المادية عالميا: شرقا وغربا، وأخفقت في جعل الإنسان يعيش فى سلام ووئام، فقد سقطت المادية الجدلية شرقا، وانهارت - في تقديرنا - المادية الغربية، بانهيار البرجين التوأمين غربا. ومن هنا يصبح أبناؤنا مؤهلين - روحيا ونفسيا - لإقامة الحضارة القادمة. ولا نقول هذا رجما بالغيب، ولكن عن اقتناع كامل بحاجة العالم إلى من يرفع هذا المشعل، ليضيء الطريق أمامه، كما فعلت طلائع الحضارة العربية فى عصر ازدهارها.

إنها رؤية مستقبلية، بنيت لا من أجل تعميق ثقتنا فى أنفسنا وثقافتنا فحسب، بل لكى نجعل منها هدفا نسعى إليه، ونعمل من أجله. ونستطيع أن نلمح ذلك جليا واضحا من لقاءاتنا مع الأطفال، حين يتركون إلى تلقائيتهم فى حرية كاملة، إذ يرتفعون إلى ذرى عالية من الإنسانية، كما أن بين جوانبهم أفكارا وآراء غاية في السمو والروعة، برغم الظروف التى تحيط بهم، وتشدهم إلى الوراء، الأمر الذى نرفضه ويرفضونه إذ هم فى حاجة إلى مجاراة أبناء البلاد المتقدمة ماديا، ومواكبة ما يجرى على الساحة العالمية فى مجالات المعلوماتية، والتكنولوجيا. وهم إذا جمعوا بين قيمهم وتقدمهم فى هذه المجالات، فسوف يكون لهم قصب السبق عالميا. ألم تفز السلحفاة على الأرنب، والفأر على الأسد فى حكاياتهم ؟!

* * * * *

الفصـــل السابع
إحياء الثقافة العربية المشتركة

د.نبيلة إبراهيم(*)

ربما كانت **الحاجة ملحة لمناقشة هذا** الموضوع. وبادئ ذى بدء، لابد من طرح عدة تساؤلات تمثل الإجابة **عنها المعبر الذى** يمكننا من الوصول إلى جوهر قضيتنا. ويمكننا أن نرتب هذه التساؤلات **التي يمثل** كل منها موضوعاً خلافياً في حد ذاته، على النحو التالى:

أولاً : إذا كان المجال الثقافى العام لشعب **من الشعوب** يجمع بالضرورة بين العام والخاص، أو بين الجمعى و**الفردى، وهو ما ينعكس** فى نهاية الأمر على التفاعل الجزئى أو الكلى بين إبداع **الكتلة الشعبية** والإبداع الفردى، فإن السؤال الذى يفرض نفسه هو: إلى **أى حد تتمثل** حتمية هذا التلازم بينهما، على الرغم من أن كلاً منهما يخضع منفصلاً **لدينامية** خاصة به فى التأليف والأداء والتلقى.

ثانياً : وإذا سلمنا بحتمية تلاقى الثقافتين، فهل هناك شواهد تاريخية تؤكد التلاحم والتضافر بينهما، على نحو يقترب ـــ أو يكاد ـــ من حد **التكامل؟**

ثالثاً : ويترتب على السؤال السالف سؤال آخر هو : على أى نحو يتم **التلاحم** فيما بينهما، وعلى أى نحو يكون هذا التلاحم قوة دفع متبادل فى **مجال الفكر** والإبداع؟

رابعاً : وأخيراً يأتى السؤال عن السبب فى حدوث إشكالية أو **إشكاليات نتيجة** لمشاركة الموروث الإبداعى الجمعى فى حركة التكامل الثقافى، **إذا سلمنا** بواقع الفروض السابقة.

(*) **أستاذ الأدب الشعبى بكلية الآداب – جامعة القاهرة .**

وإذا كانت الإجابة عن كل تساؤل من هذه التساؤلات منفرداً، قد تؤدى إلى التداخل فيما بينها، فإننا نؤثر لذلك أن نجمل الإجابة عنها، مع الاحتفاظ لكل سؤال بأحقيته فى التناول المستقل من خلال رصد بعض جوانب الحراك الثقافى بين إبداع الصفوة، وإبداع الكتلة الجمعية، منذ أن بدأ إبداع كل طرف يؤكد وجوده من ناحية، ويفتح مجال التحاور مع الطرف الآخر من ناحية أخرى. وسوف نستشهد فى هذا المجال بنصوص قديمة وحديثة تمثل، من جوانب مختلفة، رؤى متنوعة.

ونبدأ بنص الجاحظ الذى أتى به، على سبيل الاستطراد كعادته، وهو يبحث فى موضوع الحظ الذى شغله على المستوى الذهنى والنفسى، وتحدث عنه باسم "سلطان الحظ"[1]. وسلطان الحظ عند الجاحظ قوة خفية ليست لها هوية محددة. وهى قوة تتمتع باكتفاء ذاتى؛ فليس هناك من يتحكم فى دورانها أو فى فاعليتها إن سلباً أو إيجاباً. إنه يخبط خبط عشواء فى كل مجالات الحياة، بدءاً بمصير الفرد وما ينال من الشهرة والذيوع أو الخمول، وصولاً إلى ما تحققه القبيلة من القدرة على الهيمنة على القبائل الأخرى، بل ما يكون من شأن العصور وشأن الكلمة، وما يكون أخيراً من شأن الموت وما بعد الموت. يقول الجاحظ:

"وليس فى الناس بُعد الهمم وقصرها، وإنما تجرى الهمم بأهلها إلى الغايات على قدر ما يعرض لهم من الأسباب (والأسباب عند الجاحظ تداهم الإنسان من خارجه لا من داخله).. وكذلك القبيلة، ربما سعدت بالحظ وربما حظيت بالجدّ، وإنما ذلك على قدر الاتفاق، وإنما هو كالمعافى والمبتلى.. وكم من مثل طار به الحظ حتى عرفته الإماء ورواه الصبيان والنساء .. وكذلك حظوظ الفرسان. وقد عرفت شهرة عنترة فى العامة، وإقدام عمرو بن معد يكرب، وضرب الناس المثل بعبيد الله بن الحر، وهم لا يعرفون، بل لم يسمعوا قط بقتيبة بن الحارث بن شهاب، ولا ببسطام بن قيس، وكان عمرو بن الطفيل أذكَر منهما نسباً.. ولو لم يكن الأمر فى هذا إلى الجدود والحظوظ والاتفاقات، وإلى علل باطنة تجرى الأمور عليها، وفى الغوص عليها وفى معرفتها بأعبائها عسر، لما جرت الأمور هذه المجارى".

هذا النص المطول للجاحظ، الذى اقتبسنا منه جزءاً يسيراً، يشى بالتداخل بين ثقافة العامة وثقافة الخاصة؛ إذ لا يختلف مفهوم الحظ لدى الجاحظ عن مفهومه لدى العامة فى شيء، فهو بالنسبة إليهم أشبه بكائن خفى يتسرب بينهم ويخبطهم خبط عشواء، فإما أن يحمل إليهم الخير أو يصيبهم بالشر. ومن ثم كانت كلمة "حظ" ترد على ألسنة الخاصة والعامة إثر كل تجربة يمرون بها أو يمر بها غيرهم.

على أن ما يهمنا من هذا التداخل نشأة نص جديد يقوم على استحضار بعض من الروايات الشفاهية المتراكمة من أجل التحاور معها بما تقتضيه متطلبات المتغيرات الفكرية. وإذا كان الجاحظ قد عجز عن الوصول إلى سبب عقلانى لتلك الظاهرة التى شغلته، فإن هذا لم يمنعه من التحاور مع ظاهرة تعد جزءاً من موروث جماعى، على نحو يعنى التواصل الزمنى للموروث الجماعى من ناحية، والتحام العامة والخاصة فى بعض الجوانب الفكرية من ناحية أخرى. وقد ترتب على هذا الجدل والتحاور ما يمكن أن نسميه التكامل الثقافى بين ما هو طبيعى ينزع إلى الاستقرار، وما هو عقلانى ينزع إلى التغيير.

وفى هذا السياق يذكرنا نص الجاحظ بنص لأفلاطون فى محاورة "جورجياس"؛ وهو نص يقوم على الحوار والجدل فى الموضوع ذاته على نحو آخر. ويرد هذا النص على النحو التالى :

سقراط : هل يوجد شيء تسميه معرفة؟

جورجياس : نعم يا سقراط.

سقراط : وشيء تسميه معتقداً؟

جورجياس : نعم، لا محالة؟

سقراط : معرفة واعتقاد، هل هما بنظرك شيء واحد أم هما متميزان؟

جورجياس : أتصورهما متمايزين يا سقراط.

سقراط : أنت على حق، وهاك البرهان : هل يوجد اعتقاد خاطئ وآخر صائب، فسوف تجيب بالإيجاب، أليس كذلك؟

جورجياس : أجل.

سقراط : هل يوجد علم خاطئ وعلم صائب؟

جورجياس : أبدا.

سقراط : العلم والاعتقاد ليسا إذن شيئاً واحداً.

جورجياس : صحيح ما تقوله .

سقراط : ومع ذلك فالاقتناع واحد سواء عند أصحاب الاعتقاد، أو عند أصحاب العلم.

جورجياس : ما تقوله صحيح جداً.

سقراط : أقترح عليك إذن التمييز بين نوعين من الاقتناع؛ اقتناع ناتج عن اعتقاد دون علم، واقتناع يتولد عن العلم[٢].

ومرة أخرى نقدم مثالاً من واقع لغتنا يؤكد حتمية التلاحم بين العقل الجمعى الطبيعى والعقل الفردى الجدلى العقلانى. فمن قبل أن يضع النحاة قواعد اللغة العربية، كان العقل الجمعى قد سجل فى اللغة وباللغة منظومة أفكاره ومدركاته إزاء ثوابت الكون والحياة، ومن ذلك - على سبيل المثال - حسه بالزمن المتغير الذى رصده فى منظومة الأفعال المعبرة عن تحولات الزمن، ألا وهى : "كان" و"أصبح"و"أضحى"و"أمسى"و"ظل"..، ثم جاء العقل الفردى بعد ذلك بزمن طويل، ووضع القاعدة لهذه المجموعة من الأفعال الزمنية، وسماها النواسخ، وأبرز فعلها المتميز فى التراكيب اللغوية عن غيرها من الأفعال الأخرى[٣].

وكان المجال الثقافى العربى القديم يفرض على صفوة المثقفين بوجه خاص، وعامة الناس بوجه عام، أن يتزودوا على الدوام بالنصوص التى وصلت إليهم، سواء تلك التى أفرزها الوعى الجمعى، وظلت تتردد شفاهاً، أو تلك التى خلفها الكُتاب الأفراد مدونة تارة، ومروية تارة أخرى؛ إذ كان الموروث السلفى هو الركيزة الأساسية التى يعلو فوقها الصرح الفكرى الثقافى.

وكانت إعادة إنتاج ما كان قد سلف من النصوص ووصل إلـــى الجماعــة مروياً فى الغالب تتم فى أكثر من اتجاه: فإما أن يطلب من المبدع أن يحفظ الكثــير من النصوص ثم يتعمد نسيانها (وكان هذا يحدث مع الشعراء بخاصة، حتى ينتجوا ما هو مخالف للنصوص السالفة، وما له صلة وثيقة بها فى الوقت نفسه)، وإمــا أن يظل النص محتفظاً بصيغته التركيبية على الدوام بوصفه رمزاً من رموز المــاضى التى تدفع الذاكرة إلى استدعائها لمشاركة نصوص الحاضر فى العمليـــة الفكريــة والفهمية على نحو ما يقرر القلقشندى، حيث يقول:

"فإذا أكثر صاحب هذه الصناعة (أى صناعة الكتابة) من حفظ الأمثـــال، انقادت إليه معانيها، وسبقت إليه ألفاظها فى وقت الاحتياج إلى نظائرها من الواقــع والأحوال، فأودعها فى مكانها، واستشهد بها فى موضوعها. والطريق فى استعمالها فى النثر كما فى حال الأشعار واستعمالها، إلا أن الأمثال لا يجوز تبديل ألفاظـــها، ولا تغيير أوضاعها، لأنها بذلك عرفت واشتهرت"[٤].

وإما أن يتجاوز النص تلك الصيغ الثابتة التى تحمل معها على الدوام فـــى رواياتها المتواترة أسرار جمالياتها وثباتها، إلى أدبيات أخرى أكـــثر مرونـــة فـــى رواياتها لأنها تتمحور على الدوام حول قصص حافلة بالعلاقات الإنسانية والأحداث التاريخية والرمزية، مما يسهل انتقالها فى أكثر من رواية، مع الاحتفـــاظ بجوهــر أحداثها؛ وعندئذ تخضع لما يسمى بجماليات النص المتغير.

وهذا النوع الأخير هو الذى ملأ كتب الأدب القديمة، التى تحمل المفـــهوم العريض لمصطلح الأدب، وكان مجالاً للتداخل الخصب بين نتاج العقــل الجمعــى والعقل الفردى. لقد كان الكاتب العربى حراً ومقيداً فى آن واحد، فى نقل هذا النوع من الموروث الأدبى الذى يحمل ثقافة الماضى بقدر ما يحمل ثقافة الحاضر. أمـــا حريته فتتمثل فى أدائه القصصى، أى فى الطريقة التى يوجه بها الحكاية أو الخــبر المتناقل نحو هدف معين يمثل رؤيته للحياة، فضلاً عن تمثيلـــه لثقافتـــه و ثقافــة عصره. وأما القيد فيتمثل فى إحساسه بـــالالتزام إزاء أمريـــن جوهرييـــن يعــدان المحرك الأساسى للفعل الثقافى : الأول، التزامه بحفظ كل ما هو تـــاريخى يمــت

بصلة إلى حاضره؛ والثانى، التزامه بالنصوص التى وصلت إليه حاملة للمغـــزى والمعنى، سواء ثبت لها قائل حقيقى أو لم يثبت. وهذا ما يعنـــى تكـــامل الحصـــاد الثقافى، حيث يجمع بين النصوص ذات المصدر الفـــردى وتلـــك النصـــوص ذات المصدر الجماعى من ناحية، ثم بين النصوص ذات الشكل التركيبى الثابت، وتلـــك القابلة للتغيير والتحوير والإضافة.

على أن هذا التكامل بين المجالين الثقافيين، الفردى والجماعى، لا يعنـــى، ولم يكن يعنى حتى فى ذلك الزمن المبكر، عدم تمايز هذين الأفقين من الثقافة، وإن لم يحل هذا التمايز دون تفاعلهما معاً، ودون إمكانية تأثير أحدهما على الآخر. على أننا إذا علمنا أن ما تنتجه الثقافة على مستوى الأفراد شـــديد التـــأثير بـــالمتغيرات الفكرية التى تتبع بالضرورة المتغيرات التاريخية والاجتماعية، فى حيـــن أن مـــا تنتجه الثقافة على المستوى الجمعى ينحو إلى الثبات فى قيمـــه الجماليـــة ورؤيتـــه للكون والحياة، فإن الإشكالية تتمثل عندئذ فى كيفية التمازج بين المختلفين، الأمـــر الذى يفرض علينا، قبل الوصول إلى البحث فى أثر الموروث الشعبى فى التكـــامل الثقافى العربى، أن نبرز ما يحتوى عليه هذا الموروث من كفـــاءات تؤهلـــه لأن يفرض نفسه على المجال الثقافى بوجه عام.

ويمكننا أن نلخص هذه الكفاءات فيما يلى :

أولاً : إذا كان الموروث الشعبى كثيراً ما يوصف بالثبات والجمود، وكـــان ينطوى على مفاهيم زمن ولى، فإن صفتى الثبات والجمود لا تحسبان عليه سلباً، بل تحسبان له إيجاباً؛ فالنص الموروث لم يثبت إلا لكى يكون موضع تأمل، والتـــأمل عملية مستمرة، تمارسها العقول المختلفة فى الأزمنة المختلفة، فكل عقل له نظـــره، وكل زمن له فكره. هذا من ناحية؛ ومن ناحية أخرى ينبغى علينا، عندما نتحـــدث عن نص شعبى، أن نعى تحركه على المستوى الجمعى حتى يصل إلـــى مرحلـــة الثبات؛ فالنص الذى يعد ملكاً للجماعة وليس للأفراد، لم ينشأ قط دفعة واحدة ثابتـــاً ومستقراً، بل يظل يدور مع الرواية الشفاهية، وتظل العقول تتحاور معه وتراجـــع صياغته حتى يصل إلى درجة من التماسك فى الصياغة والمعنى والدلالة.

وعندما يصل النص من خلال هذه العملية غير المحسوسة إلى أعلى درجة من التماسك ترضى عنها الجماعة، تتاح له فرصة التدوين خوفاً عليه من التحلل والاندثار. وهذا ما حدث بالنسبة إلى السير الشعبية العربية، وبالنسبة إلى النصوص التى وصلت إلى أفراد المفكرين من عصور ما قبل التدوين، وما حدث لـ "ألف ليلة وليلة"، وغير ذلك من النصوص التى استقرت وثبتت لتظل شاهداً على حركة الوعى الجمعى فى الزمان والمكان التاريخيين .

على أننا نود أن ننوه، ونحن ما زلنا نتحدث عن النص الجمعى الذى يميل إلى الثبات، والنص الفردى الذى ينحو على الدوام إلى التغيير، على أن النص الذى يعد ملكاً للجماعة ينقسم فى حد ذاته إلى نوعين؛ نوع يشارك النصوص المدونة، أياً كان مصدرها، فى ثباتها، ونوع يعيش على المستوى الشفاهى، شريطة توافر الدوافع والعناصر الجمالية التى تضمن استمرار روايته. ومعنى هذا أن هناك على الدوام نوعين من الموروث الجماعى، يعيش أحدهما برفقة الآخر، ولا يلغى أحدهما الآخر فى فاعليته وتفاعله مع ثقافة المبدعين من الأفراد: الموروث الذى كان قد وصل إلى مرحلة التدوين، (وتتحقق فاعليته كما يتحقق انتشاره نتيجة لتعدد قرائه فى الأزمنة والأمكنة المختلفة)، والموروث الذى ما زال يروى شفاهياً، ويتمتع بثبات وفاعلية كذلك نتيجة لكثرة تردده من ناحية، ولقدرته – من ناحية أخرى – على اختراق المستويات الثقافية الأخرى التى تتوق إلى كل ما هو عجيب وغريب، وكل ما هو غير تقليدى فى الوقت نفسه، وهو ما تتمتع به الثقافة الجمعية بحق .

ثانياً : يظل التعبير الجمعى، على الرغم من هذه الحركة المتبادلة بين الشفاهى والمدون، وبين القيد والانطلاق – أسير الذاكرة الجمعية والفردية على حد سواء، مكوناً أهم بنيتين تؤثران فى ميكانيزم الذاكرة؛ بنية التمسك بالقيم الجماعية وفقاً لما تصطلح عليه الجماعة؛ وبنية تنشيط الفعل الاجتماعى الإيجابى على الدوام. وكلتا البنيتين لا تتحقق على نحو ملموس إلا بتأثير فاعلية الرموز التى يختزنها العقل على المستوى الفردى والجماعى، والتى تمثل حزمة متضافرة وغنية بدلالاتها

ولغتها الإشارية؛ فهذه الرموز تظهر متحققة فى الممارسات الحياتية، والتشكيلات التصويرية واللغوية بكل تنوعاتها. وبسبب هذه الكفاءة التى تتمتع بها الرموز، ولأنها قاسم مشترك بين الفرد والجماعة، تسهم - هذه الرموز - فى فهم الحاضر بقدر ما تسهم فى فهم الماضى، وتصبح فى الوقت نفسه وسيطاً لحل إشكالية تكيف النص الثابت القديم مع النص العصرى المتغير، عندما تتيح الفرصة للمتخيل لأن ينتج تشكيلات جمالية مقنعة بسحر الماضى، ورامزة لإشكاليات الحاضر.

فهل يمكننا بعد ذلك أن نسلم بأن الإبداع الجمعى، شأنه شأن الإبداع الفردى، ووفقاً للفلسفة الظاهراتية، يصدر عن تجربة جماعية، يوجهها الوعى الجمعى نحو قصدية معينة، وأن كل قراءة للنصوص الجماعية مطالبة بأن تكتشف فى حركة النص الظاهرة تلك التجربة التى تقف وراء حركة تشغيل رموزه الموجهة بقصدية نحو الوعى بأمر من أمور الحياة ؟

على أن حديثنا اقتصر حتى الآن على وجه واحد للعلاقة الحتمية المتبادلة بين النتاج الفكرى الفردى والنتاج الفكرى الجماعى، ألا وهو الوجه الذى يتجلى فيما ينعكس على صفحة فكر الفرد وإبداعه من نتاج جماعى. فإذا نظرنا إلى معكوس القضية، وأعنى به مدى ما يمكن أن ينعكس على الفكر الجمعى وإبداعه من مؤثرات الفكر الفردى وإبداعه، نجد كثيراً من النصوص الفردية التى استهوت الجماعة على مر العصور، فظلوا يرددونها حتى اندمجت فى رصيد إبداعهم الجماعى، واختلطت بمقومات فهم الخاصة. ونحن نشير بهذا إلى ما سجل حديثاً لكبار المنشدين الشعبيين من شعر التصوف المأخوذ عن مشهورى المتصوفين الإسلاميين، مثل ابن الفارض وابن عربى، كما نشير إلى نصوص القصص الشعرى الذى يكتب اليوم للمغنين الشعبيين من قبل أفراد من المؤلفين ثم يخضعه المغنون لطرائقهم المختلفة فى أداء الغناء الشعبى. وقد نشأت عن كل هذا نصوص تتميز بأسلوب جديد يسمى أسلوب التناول الشبيه بالكتابى للمادة فى الأداء الشفاهى Performance Written - like handling of Materials in Oral.[٥]

ومنذ ما يقرب من نصف قرن تحدثت سهير القلماوى فى مقال نشرته فى "مجلة الهلال" عن منشد شعبى عراقى، كانت قد استمعت إلى غنائه الشعبى فى احتفال أقيم بين آثار إيوان كسرى فى العراق. وفوجئت سهير القلماوى بأن الشاعر يمزج أبياتاً للشاعر البحترى فى وصف إيوان كسرى بموّاله. وقد علقت الأستاذة على هذه المفاجأة بقولها: "وتلاقت أبيات موّاله بذكريات الإيوان وأبيات البحترى، فإذا المزج عجيب... وجال بخاطرى... لماذا استوحى الأدب الشعبى الأدب الرسمى، فدل على ذكاء وحيوية، وإلى كم تأخر استيحاء الأدب الرسمى من الأدب الشعبى؟ فدل بذلك على بلادة الوجدان زمناً طويلا"[٦] .

فهل يمكننا أن نتحدث بعد ذلك عن البنية الثقافية المتكاملة للمجتمع العربى؟ بمعنى أن ثقافة الجماعة كانت تشغل، وما تزال، جانباً أساسياً فى ثقافة الفرد بقدر ما كان إبداع الفرد وفكره يتواصلان مع ذاكرة الجماعة. ولقد كان التواصل بين الطرفين يتم عبر قنوات كثيرة كانت جميعها قادرة على توصيل اللغة المشحونة بالأحداث والتصورات والرؤى والقيم. وكل هذا يعد حقاً ملكاً للماضى، ولكنه ماضى ينفتح على الدوام على طرائق جديدة للفهم والتأمل. ومن الطبيعى كذلك أن تعنى الفردية الرغبة الشديدة فى الخروج عن النص الجماعى، ولكنها بهذا المعنى تضيف إلى النص الذى هو ملك للجميع، شيئاً جديداً عندما تتجادل معه وتتحاور، وتضفى عليه شيئاً من عقلانيتها؛ وبهذا تنقل النص من المستوى الطبيعى إلى مستوى التجربة الإنسانية القابلة للتأمل .

وقد ظلت إشكالية التكامل الثقافى بين ثقافة الجماعة وثقافة الفرد شاغل المفكرين عبر الزمن. وفى حين كانت الأصوات تعلو حيناً وتخفت حيناً آخر حول هذا الموضوع، لكن لم ينقطع الاتصال بين هاتين الثقافتين قط على مدى التاريخ، وإن كان هذا يتم على نحو طبيعى، وبدون تدخل من الصفوة المثقفة. ثم كان العصر الحديث الذى أطل علينا منذ مشارف القرن الماضى متميزاً بتقلباته الفكرية، وبنزوعه إلى تشكيل رؤى جديدة للحياة. وكان من الطبيعى، بعد أن أخذت تعلو أصوات المدافعين عن حقوق المغمورين والمقهورين، أن يطفو "مصطلح الثقافة"

على السطح ليثير المناقشات على نحو جدّى بين المؤيدين للتكامل الثقافى الذى يجمع بين الروافد الثقافية المختلفة من أجل بناء ثقافة المجتمع بأسره، و بين الرافضين لذلك.

ففى عام ١٩٣٠ نشر الناقد الإنجليزى ليفيز F.R. Leavis على سبيل المثال كتاباً بعنوان "حضارة الجمهور وثقافة الأقلية" Mass Civilization and Minority Culture، وناقش فيه مفهوم الثقافة، فقال: إن التذوق الفطن للفن والأدب يعتمد فى أى زمن من الأزمنة على قلة من الناس فحسب، يعول عليها فى إصدار الأحكام المميزة وغير التقليدية من خلال الاستجابات الشخصية الأصيلة. وليست هذه القلة قادرة على التأمل الجمالى العميق فى أعمال دانتى وشكسبير وبودلير وهاردى فحسب. (هذا على سبيل تقديم نماذج من القمم)، بل إنها قادرة كذلك على الامتداد إلى آخر خلفائهم الذين تكون معهم الوعى الإنسانى فى زمن ما. إن هذه المقدرة لا تنشأ من مجرد إحساس بالجمال، بل إنها تتطلب نزوعاً إلى التنظير من خلال رؤية علمية وفلسفية، فى حدود ما يمكن أن تفيد هذه المجالات فى إدراك الموقف الإنسانى وطبيعة الحياة. إننا نعتمد فيما يمكن أن نكتسبه من أدق التجارب الإنسانية الماضية على هذه القلة؛ فهى التى تحفظ لنا من التراث أحذق ما فيه وما يمكن أن يكون قد فقد منه، وهى التى يعول عليها فى إبراز الأصول الضمنية التى أفضت إلى خلق حياة أكثر رقة لعصر من العصور، وهى التى تنمى فينا الإحساس بأن هذا الشيء – مثلاً – أكثر قيمة من ذاك. وفى ما حفظته لنا تلك القلة نجد اللغة الراقية، والأقوال المأثورة التى نعتمد عليها فى تمثل الحياة الجميلة. وبدون ذلك يصبح ما هو روحى وجميل مبعثراً ومترهلاً... وإننى أعنى بالثقافة القدرة على استخدام تلك اللغة[٧].

ويعلق رايموند وليامز[٨]، المؤسس الأول للمنهج الثقافى الحديث، على نص ليفيز فى كتابه الأشهر "الثقافة والمجتمع"(١٩٥٧)، بأن تعريف ليفيز للثقافة يعد جديداً بالنسبة إلى التعريفات السابقة التى جمّدت مفهوم الثقافة فى نطاق ثقافة معينة، ولكنه تساءل عما إذا كان من المفيد بالنسبة للثقافة فى حد ذاتها، أن ننظر إلى ثقافة

الصفوة بمعزل عن العناصر الأساسية الأخرى المكونة للمفهوم الكلى للثقافة، ذلك المفهوم الذى دفعه لأن يعرف الثقافة بأنها طراز الحياة كما نعيشها، فكرياً ومادياً وروحياً، بحيث تعنى النشاط الفكرى والإبداعى بقدر ما تعنى كل مظاهر علاقة الفرد بالمجتمع والمجتمع بالفرد.

وفى عام١٩٨٣ نشر تيرى إيجلتون كتابه "نظرية الأدب"، وفيه يناقش مصطلح الأدب من وجهة نظر مغايرة لما كان قد استقر عليه الحال منذ زمن طويل، مستبدلاً به ما سماه ميشيل فوكو الممارسة الخطابية discursive practice، التى تشمل الأشكال المختلفة من الكتابات التى لم يكن يندرج بعضها فيما يسمى الأدب. ويصرح تيرى إيجلتون فى كتابه السابق الذكر أن نظرية الأدب عنده تضم كل أشكال الخطاب التى يمكن أن تندرج فى مفهوم الثقافة أو الممارسات الخطابية إن شئنا[٩].

وفى ضوء مثل هذه الدراسات المكثفة حول مفهوم الثقافة، وفى ضوء الميل إلى إدخال الأدب فى إطار ثقافى أشمل، انفتح المجال لمراجعة دور الثقافة الشعبية فى المجال الثقافى العام، وبخاصة بعد أن أصبح ما يسمى بالثقافة العالمية التى تأسست على القوانين العلمية والمعطيات الرياضية متجاوزة بذلك حدود الزمان والمكان وناشرة تأثيرها فى جميع مناحى الحياة، من مأكل ومشرب وملبس وسلوك فكرى عام – أصبح مهدداً لأهم ما يميز مفهوم الثقافة، ألا وهو خصوصيتها فى المكان والزمان. وعندئذ عاد الموروث الجماعى يشغل بال المفكرين، مدفوعين هنا بهدفين : أولاً، التذكير بمفهوم القيم والعمل على تثبيته؛ وثانياً، تنشيط فاعلية الموروث بحيث تخرج هذه القيم إلى حيز الفعل الاجتماعى مرة أخرى.

وقد انبثق من هذا الاهتمام موضوعات جديدة تختص بالثقافة الشعبية، وتسهم فى إبراز دورها فى ثقافة الفرد من ناحية، وفى المجال الثقافى العام من ناحية أخرى. وتكاد تنحصر هذه الموضوعات فيما يلى :

أولاً: مناقشة مصطلح الثقافة الشعبية من زوايا معرفية جديدة، وتقديم المبررات العلمية لضرورة حضوره على نحو فعال فى المجال الثقافى العام، الذى يعد الإبداع الفردى لبنة أساسية فى تكوينه.

ثانياً: مناقشة كيفية إسهام الموروث فى عملية التكامل الثقافى، بحيث يكون مشاركاً على الدوام فى عمليات التحديث الثقافى من ناحية، وفى الحفاظ على الهوية الثقافية من ناحية أخرى .

ثالثاً: كيفية حماية الموروث الجماعى من العبث به ومن الضياع، وكيفية المساعدة في تطويره وتنميته ليكون مسايراً لأى تطوير أو تنمية فى المجال الثقافى العام.

ولنحاول الآن تقديم نماذج من المناقشات التى جرت فى إطار هذه المحاور الثلاثة.

تعد الثقافة الشعبية القاسم المشترك بين ذاكرة الأفراد وذاكرة الكتلة الجماعية التى تضم الأفراد المختلفين فى المكان الواحد والتاريخ الواحد. والثقافة الشعبية- بناء على ذلك – تمثل الحقيقة المؤكدة للاستمرارية التاريخية لجماعة ما، واستمرارية رؤاها المتوارثة للكون والحياة، وما تمخض عن هذه الرؤى من أنماط من الإبداع سجلت فيها ضمناً عادات وتقاليد خاصة بهذه الجماعة، بقدر ما سجلت مقومات وعيها الجمالى. ولا يعنى هذا تجمد الوعى الجماعى عند مرحلة زمنية ما، وعدم تأثره بالتحولات التاريخية، بل يعنى أن كل شعب من الشعوب تسيطر على تفكيره بنيات ذهنية، وأن هذه البنيات تتحقق فى تشكيلات مختلفة ومتنوعة بتأثير التغيرات التاريخية، ولكنها تظل ممثلة لهوية الجماعة، بتأثير استقرار المعتقد، واستقرار الرموز المختزنة فى الذاكرة الجمعية.

وهنا يبرز سؤال على جانب من الأهمية عن دور المبدع الشعبى بوصفه وسيطاً فى توصيل الموروث إلى الأجيال فى كل عصر، على نحو يكون ملائماً للعصر، كما يبرز السؤال عما إذا كان من الممكن أن نعد دور المبدع الشعبى فى

جماعته مناظراً لدور المبدع المثقف الذى ينتمى إلى جماعة المثقفين ثقافة نوعية متميزة.

وهنا يؤكد أصحاب المنهج الثقافى التكاملى أن كل طبقة من حقها أن تفرز مثقفيها، أى تفرز هؤلاء الذين تكون مهمتهم تكريس خطاب الاستمرارية التاريخية للجماعة؛ ومع هذه الاستمرارية تكمن الهوية، تارة فى إبداع فردى، وتارة أخرى فى إبداع جماعى. وبهذا يتأكد أن دور الراوى المؤدى لأى شكل من أشكال الإبداع الفردى، لا يقل عن الفرد المثقف المبدع فى جمهور المثقفين، بل إن الراوى الشعبى قد يتجاوز تأثيره محيطه الشعبى إذا كان أداؤه الإبداعى قادراً على أن يقتحم دائرة أوسع من دائرته، وهو ما يحدث فى كثير من الأحيان، مع انفتاح القنوات الموصلة بين ثقافة وأخرى. ولهذا فإنه فى مقابل إمكانية انتقال النص الشعبى إلى خارج دائرته، يحدث أن يصل إلى هذه الدائرة نفسها ما يرفدها من المجال الثقافى الواقع فى خارج نطاقها. وبهذا تتم على الدوام عملية التواصل بين الثقافة الشعبية وثقافة الأفراد النوعية.

وهنا نكون قد وصلنا إلى السؤال عن الدور الذى يمكن أن يقوم به الموروث الجماعى فى تحقيق التكامل الثقافى؛ إذ قد يظل كل مجال ثقافى منفصلاً عن الآخر، على الرغم من التأثير المتبادل بينهما. ويدور البحث اليوم حول ما يسمى النص الانتقالى Transitional Text وهو النص الذى يعبر الهوة بين الثقافة الشعبية وثقافة الأفراد، ويجمع بين خصوصية النص الشفاهى والنص المدون فى آن واحد. وهذا النص قد أثبت وجوده فى جميع العصور، بدءاً من ملحمة هومير، التى شاع القول بشفاهيتها فى بادئ الأمر، ثم جاء من كان يسمى هومير فأدخل بصمات الكتابية على النص الشفاهى (وهذه البصمات قد تعنى التحكم فى مفردات اللغة وتعبيراتها؛ وقد تعنى ترتيب الأحداث على نحو خاص، وقد تعنى الأمرين معاً، ولكن النص الشفاهى يظل، على الرغم من ذلك، يعلن فى وضوح عن وجوده من وراء كل تدخل فردى، وانتهاء إلى النصوص العربية التى كانت شفاهية فى الأصل، ثم دونت فيما بعد بأقلام كتاب كثيرين. ومن النصوص المدونة ما مال إلى

طبيعة النص الفردى، مع احتفاظه بشواهد عدة تشير إلى أصلـه الشـفاهى وإلـى شعبيته، كما هو الحال فى الموسوعات التراثية العربية، التى حفظت لنا ثروة هائلة من النص العربى القديم، ومنها ما آثر الميل إلى الأصل الشعبى، فظـل محتفظـاً بأخص خصوصية للنص الشعبى، ألا وهى مجهولية المؤلف، إلى جانب الاحتفـاظ بكل ما يمكن أن يشف عن جوهر الروح الشعبية وطرائق تفكيرها، مثل "ألف ليلـة وليلة"، والسِّير الشعبية.

وكما بحث التداخل بين النصوص الشفاهية والنصوص المدونـة المتـأثرة بالشفاهية، على مستوى التحقيق، بحث كذلك نظرياً، أو لنقل فلسـفياً، فـى إطـار العملية الإبداعية، فالإبداع – جمعياً كان أم فردياً – لا ينشـأ إلا متـأثراً بـالوعى بشـىء جدير بالتأمل. ولا يعنى الوعى بما هو قريب منى، بل يعنى الوعى بالآخر المواجه للذات. ومن خلال هذا الوعى تنشـأ التجربـة التـى لا تتجلـى بعمقـها الإنسـانى والتاريخى إلا من خلال الصنعة الإبداعية. ولا يختلف عن هذا موقـف المتلقى؛ ففى كلتا الحالتين تتحتم العودة بالعملية الإبداعية الجمعية أو الفردية إلـى جوهر التجربة وجوهر الوعى بها.

والفرق بين التجربة الجماعية والتجربة الفردية، أن الأولى – لأنها نابعـة من الحس الجمعى – تبتعد عنها شبهة الفردية، كما تختفى عنها رغبـات "الأنـا" المثالية، ويكفيها أن تعى رغبات الأنا الجمعية. هناك إذن بعد إيديولوجى فى كلتـا الحالتين، ولكن الإيديولوجيا الجماعية منغرسة فى صميم الواقـع والتـاريخ، وإن تحققت على نحو خيالى بل مغرق فى الخيال واللاواقع.

وإلى جانب البعد الإيديولوجى هناك البعد الأنطولوجـى، الـذى يحيـل الزمنى إلى اللازمنى، والحسى إلى المعنوى، والمعنى القريب إلى المعنى البعيـد. وقد يكون من الضرورى أن نشير فى هذا المجال إلى مجرد مثال محدود يؤيد هـذا المعنى ويوضحه، وليكن هذا هو العبارة الشهيرة التى تروى عن جحا عندما سـئل أن يعد أمواج البحر، فأجاب: "الجايات أكتر من الرايحات". فنحن هنا إزاء سـؤال وجواب، وكل من السؤال والجواب تجاوز الواقع إلى اللاواقع، وهما –مـن ثـم –

يحتاجـــان إلى تأويل يحقق لنا الفهم. فعلى الرغم من أن السائل يطلب من جحــا أن يعد أمواج البحر (وهو مطلب حسى وملموس)، إلا أنه يطلب منه فى الوقت نفســـه شيئاً محالاً، لسبب بسيط، هو أن ما يطلبه يختص بحركة طبيعية آلية، لا تتوقـــف ليلاً أو نهاراً، وعندئذ يبدو المطلب من قبيل العبث، ولابد فى هذه الحالة أن يكـــون تمثيلاً لواقع عبثى لا جدوى من التوقف عنده والتمسك به. ولم يبق إلا القفز مـــن الواقع إلى اللاواقع، ومن المحدود إلى اللامحدود، للوصول المغلف بحـس ســاخر إلى اللامعنى.

على أن هذا لا يعنـــى أن الإبـــداع الفـــردى محـــدود فـــى إيديولوجيتـــه وأنطولوجيته بالقياس إلى الحضور الكامل للإيديولوجيا الجمعية والأنطولوجيا الكلية فى الإبداع الجمعى؛ فهناك من الأعمال ما يتجاوز الرؤية الفردية المحـــدودة إلـــى الرؤية العريضة التى تستوعب الإيديولوجى الجمعى والأنطولوجى. وهذه الأعمـــال تسجل فى تاريخ الفكر والإبداع بوصفها خالدة. وهى لم تصل إلى هذا المستوى إلا لأنها استوعبت نصوصاً تراثية ذات أصول شفاهية ومدونة. وهى نصوص تصعـــد إلى سطح الذاكرة، إذ كانت الذاكرة قد حفظتها من قبل واختزنتها، ساعة الحاجة إلى تعميق المعنى وتأصيله بربطه بقضايا كونية، فإذا بالخطاب الفردى ينســـاب مـــع الخطاب الجمعى وكأنهما معاً ينتميان إلى زمن واحد ومصير واحد.

وهنا نستطيع أن ننتقل إلى أفق آخر من البحث، نســـتكمل بـــه موضـــوع التكامل الثقافى، ألا وهو البحث فى سر استدعاء المبدع للخطاب الجمعـــى، ســـواء كان هذا الخطاب قد طعّم بثقافة الأفراد، على نحو ما طعمت "ألـــف ليلـــة وليلـــة" والسير الشعبية بشعر فصيح، أو نما كلية وترعرع فى حضن الجماعة. ويمكنـــنا أن نطرح السؤال على نحو آخر فنقول: ما الإفادة المعرفية المتحققة من الجمع بيـن الثقافة الشعبية والثقافة الفردية؟ ومن الممكن أن نطرح السؤال فى صيغـــة ثالثـــة مغايرة، فنتساءل عن مكمن الأصالة فى النص الجمعى التى إن هى غـــابت عـــن المجال الثقافى العام أفقدته تكامله.

ويمكننا أن نلخص مواطن الأصالة فى الموروث وأبعاده المعرفية فيما يلى:

أولاً: يمد الموروث الجمعى الفكر الذى يقترب منه ويتعامل معه ببعدين؛ بعد زمنى، وبعد طبيعى. أما الأول ، فالموروث يرمز إلى تلك المسافة الزمنية الشاسعة التى تفصل الإنسان بحاضره عن الماضى. ولكن الإنسان بفطرته يحن إلى الماضى لأنه كائن تاريخى. ولو لم يملأ الموروث هذه المسافة التى تفصل الحاضر عن الماضى لفقد الإنسان توازنه وفقد تحمله للحاضر، ولما كان له نموذج يقتفى أثره من أجل المستقبل.

وكما يدعم الموروث الجمعى فكر الإنسان ببعد معرفى تاريخى، يدعمه كذلك ببعد معرفى آخر يوطد علاقته بما هو طبيعى. فلأن الموروث الجمعى ينشأ تلقائياً ولا يُنشئه أحد، ولأنه ليس ملكاً لذات بعينها، اللهم إلا الذات الجماعية، فإنه يندرج تحت ما هو طبيعى. وعندما تنشأ تلك العلاقة الحميمة بين الإنسان وماضيه من ناحية، ويكون هذا الماضى حاضراً على الدوام فى أقوال ورموز، وبينه وبين ما هو طبيعى من ناحية أخرى، عندئذ يكون قد وصل إلى أعلى درجات الاستعداد لفهم الحاضر، بعد أن تكون رؤيته للحياة قد جمعت بين وعيين: وعى بالماضى ووعى ببساطة الطبيعى وجمالياته.

ثانياً: ينطوى الموروث الطبيعى على ما يعرف بالوعى المزدوج؛ فهذا الموروث يعد نتاج جُمّاع الأفراد القادرين على اقتناص المعنى من الأشياء الحسية التى يتعاملون معها على نحو طبيعى فى حياتهم اليومية. وعندما يصعد المعنى إلى مستوى المدرك القابل لأن يدخل دائرة التمثيل من بعد، فإن هذه الأشياء الحسية التى توجد فى الطبيعة فى عزلة عن الإنسان وعن بعضها البعض، تنتقل من خلال التمثيل إلى المجال الفكرى لتصبح مادة لحوارات جدلية ورؤى جديدة تكشف عن العلاقات القريبة والبعيدة من الأشياء بعضها ببعض من ناحية، وبينها وبين الإنسان من ناحية أخرى. وبهذا يمتلك الإنسان وعياً مزدوجاً بخارجه مرة، وبداخله مرة أخرى. والمتمعن

فى الأمثال الشعبية والألغاز - على سبيل المثال، لسهولة التمثل بها - يجد التعبير فيهما يقوم أساساً على مراقبة الأشياء الحسية، بل تلك الأشياء التى قد تبدو تافهة. ولا يصعد المعنى إلا من خلال تأمل خواص الشيء، أى من خلال تجاوز سطحه إلى داخله، وعندئذ تتجلى العلاقة بين هذا الشيء والعالم الإنسانى الذى يهم التعبير الجمعى فى المقام الأول أن يكتشفه من خلال التمثيل. يقول المثل الشعبى: "زى الطبل، صوته عالى وجوفه خالى". فكلمة زى هى الكلمة الإشارية التى سجلت المرحلة الأخيرة للتجربة مع عالم الأشياء، وعالم الإنسان؛ وهى مرحلة تمثيل الإنسان الفارغ من داخله، الذى يحاول أن يغطى على هذا الفراغ بإحداث ضجيج من حوله، كالطبلة التى تتميز بهذه الخاصية، وهى أنها لا تحدث صوتها العالى المميز إلا لأنها فارغة من الداخل. وهذا ما نعنيه بالوعى المزدوج بالعلاقة بين الداخل والخارج، وهو الذى يصل فى النهاية إلى المتلقى أياً كانت درجة ثقافته، ليغذى فكره، ويوقظ وعيه، لا بالعلاقة بين الأشياء وعالم الإنسان فحسب، بل كذلك بما فى حياة الإنسان من نقص.

ثالثاً: وتقودنا تلك العلاقة الحميمة بين الذات الجمعية وعالم الأشياء - ومنها تتولد المدركات التى تنتهى بالتمثيل - إلى التسليم بأن الموروث الجمعى هو المستودع الحقيقى والأصيل للرموز التى تجتمع من حولها الهوية القومية وتتأصل. وسواء كان الرمز متخيلاً أو ملكاً للعالم المحسوس، فهو لا يثبت بوصفه رمزاً إلا بعد أن يتشبع بالمعنى الإنسانى الذى يهم الناس جميعاً وفى كل العصور. وهنا نعود إلى التذكير بما سبق أن أشرنا إليه من أن الموروث الجمعى يُتهم بجموده وثباته، وبأنه ملك للماضى وحده، ومن ثم فهو يتعارض مع الإبداع الفردى المساير لعالم المتغيرات؛ فعالم الرموز الذى يعد المكون الأساسى للموروث الجمعى، عالم متحرك زمانياً ومكانياً، ومنه تتولد الأفكار الجديدة والتشكيلات الإبداعية الجديدة على الدوام. ولو أننا عددنا الأعمال التى ألفت حول عنترة - على سبيل المثال - فى البلاد

العربية جميعاً، أو تلك التى تناصت مع الروايات المأثورة عن جحا، أو قصص "ألف ليلة وليلة"، لوجدناها تفوق الحصر، وما ذلك إلا لأن هذه النماذج من التعبير الجمعى، تجاوزت حدود الزمان والمكان اللذين نشأت فيهما، بعد أن أصبحت رموزاً تتحرك مع وعى الإنسان العربى فى الأزمنة والأمكنة المتباعدة؛ فمن خلالها يكتشف الوعى الفردى دائماً عوالم معرفية جديدة، تدفع إلى إبداعات جديدة؛ وهذا ما يعنى أن الموروث الجمعى، على الرغم من ثباته، ليس ملكاً للماضى وحده، بل ملكاً لكل زمن يأتى بعد هذا الماضى.

فالرمز ليس علامة لغوية تتألف من دالّ ومدلول، وإنما هو جُمّاع عناصر متداخلة تبث معلومات موسوعية، بعضها ظاهر وبعضها خفى. ومهما يكن الشكل الذى استقر فيه الرمز فإنه لا يعبر إلا عن الشىء الحقيقى. وعندما تكون الرموز حضارية، فإنها تكون ملكاً لأصحاب تلك الحضارة؛ ومن ثم فإن الجميع يصنعون حولها حلقة معرفية موحدة. وكل استدعاء جديد للرموز القديمة من أجل تكوين تمثيل جديد، يزيد تلك الرموز ثراء، فضلاً عن الاحتفاظ لها بحركتها النشطة على الدوام.

ونكتفى بهذا القدر فى إبراز أهمية الجانب المعرفى فى الموروث الجماعى، مما يجعل المناداة بالتكامل الثقافى بين الجمعى والفردى ضرورة ملحة.

ونود الآن أن ننفتح على بعد آخر عملى لموضوع التكامل الثقافى بين الموروث الجمعى والإبداع الفردى، ألا وهو وعى العالم الغربى بهذا الموضوع المعرفى، لنتعرف ما أنجزوه فيه على نحو عملى.

ومن الطبيعى أن يكون هذا المجال الثقافى الغربى العام معداً، بعد أن انفتح النقد الحديث عندهم على عوالم معرفية غنية، لأن يخوض فى هذا الموضوع فى زمن مبكر نسبياً، كما سبق أن أشرنا إلى ذلك إشارة عاجلة فى بداية هذا البحث.

فمنذ منتصف القرن الماضى هيمنت، فى مجال الدراسات النقدية، تلك النظريات التى تركز على دراسة النصوص وتحليلها على أساس أن لها وجودها

اللغوى المستقل، وأن كل ما يقال عنها تتركز إشاراته فى داخلها، **وأنها - من ثم -** تحتاج إلى القارئ الحصيف القادر على فك شفراتها، مستعيناً بكل ما توصلت إليه النظريات النقدية من تنظيرات تعين على التحليل. ومن هنا راجت المصطلحات الخاصة بالنص، مثل: السرد والتبئير والخطاب وتعدد الأصوات والبنية وسيميوطيقا اللغة والقصدية وغير ذلك من المصطلحات التى ألفت حولها عشرات الكتب فى كل لغات العالم. وعلى الرغم من ظهور كتاب "الثقافة والمجتمع" (١٩٥٨)، للكاتب رايموند وليامز، الذى أسس فيه بحق منهج التكامل الثقافى بين الجمعى والفردى، كما سبق أن ذكرنا، ثم نشر نورثروب فراى فيما بعد كتابه "تشريح النقد" (١٩٧٣)، فكان دعماً لكتاب وليامز؛ فقد ظلت الصدارة فى الدراسات النقدية الحديثة للنص والنص وحده، مع اختلاف أساليب تناوله، والأهداف التى تتحقق من هذا التناول.

ثم كان لنظرية الفيلم تأثيرها الكبير على التعجيل بتفضيل الاتجاه الثقافى فى دراسة النصوص. وخلاصة هذه النظرية أن الكاميرا بكفاءتها فى التحرك السريع فى مجالات مختلفة وأزمنة مختلفة، قادرة على الكشف عن أبعاد كثيرة للحوار خارج الحوار نفسه. وبتعبير آخر نقول: إن لغة الفيلم تقوم على محورين أساسيين متكاملين: محور الحوار الذى يدور بين شخصية أو أكثر، ويمثل المحور اللغوى؛ والمحور التصويرى الذى تقوم به الكاميرا، ويتم فى أزمنة متباعدة، وأمكنة متفاوتة، فضلا عن التصوير الذى يتم واقعياً أو خيالياً، وهو ما يسمى "محور ما فوق اللغة"، وفيه ترفع الأقنعة عن الأبعاد النفسية والتاريخية والاجتماعية؛ إذ قد تكون لغة الحوار كاذبة أو ناقصة أو مجرد تلميح، أو تكون غير مكتملة من أى وجه من الوجوه، وعندئذ تقوم الكاميرا باستكمال وجوه النقص فى اللغة عندما تضع الكاميرا اللغة فى إطارها الثقافى العام.

ومن هذا المنطلق نشأ ما يسمى بالمنهج الثقافى فى دراسة النص. وأصحاب هذا المنهج يقولون: إن النص ليس مجرد ظاهرة جمالية تنشأ من خلال التعامل مع اللغة على نحو خاص، وإنما يعد النص جزءاً لا يتجزأ من نص ثقافى كبير؛

فالثقافة فى أى عصر من العصور تنتقى أفضل ما فى الأفكار والقيم من العصر السابق عليها؛ وهذه القيم وتلك الأفكار تتجاوز اختلاف المستويات الاجتماعية والثقافية. والمنهج الثقافى يعنى بالكشف عن الأبعاد التاريخية والإنسانية بوجه علم لهذه الأفكار والقيم، بل، ويعنى بالكشف عن الاستخدامات الخاصة باللغة ومفرداتها. والمكسب الذى يغنمه النص من ذلك أنه يجد مكانه فى سياقاته الثقافية، سواء كان نصاً شعبياً أو فردياً؛ فكل منهما قابل لأن يدرس بوصفه وحدة إيديولوجية تتمازج فيها العناصر المكونة للمحتوى الكلى للثقافة، وهى ما تسمى بمقاصد النص، على سبيل التمييز بينها وبين مقاصد المؤلف(٩).

وفى سبيل تحقيق هذا الطموح فى دراسة النصوص وفقاً لمنهج يفيد من الدراسات الحديثة فى تكوين منهج ثقافى تكاملى، أنشئت المراكز والمعاهد والأقسام المتخصصة فى الدراسات الثقافية فى أوروبا ثم فى أمريكا. ويشتهر من بين هذه المراكز على سبيل المثال مركز برمنجهام للدراسات الثقافية، وفيه تسير الدراسة فى اتجاهين:

الاتجاه الأول، ويجمع بين علم الاجتماع والأنثروبولوجيا وعلم التاريخ الاجتماعى والدراسات الشعبية. وهو اتجاه متأثر بمفهوم رايموند ويليامز فى أن الثقافة أسلوب متكامل فى الحياة. ومن ثم فإن هذا الاتجاه يسير وفق منهج للوصول إلى التكامل الثقافى من خلال الربط بين وحدات ثقافية متنوعة ومتعددة الوظائف.

أما الاتجاه الثانى، فهو اتجاه يسير فى خط ما بعد الحداثة؛ ومن ثم فهو مدين فى مباحثه للنظريات النقدية واللغوية والسيميوطيقية الحديثة، بخاصة أبحاث بارت وألتوسير وفوكو. ويرى هذا الاتجاه أن الأسلوب فى النصوص الأدبية الطليعية بصفة خاصة أسلوب ذو تركيب جمالى معقد، لأنه يرتكز على بث شفرات ذات عمق تاريخى وإنسانى بعيد الغور؛ ومن ثم فإن هذه النصوص تعد مخزوناً لدراسات سيميوطيقية تساعد على استخراج ما فى هذه النصوص من مخزون ثقافى.

وفيما يختص بالموروث الجمعى، فإن هذه المؤسسات وغيرها قد أخضعته كذلك للمناهج الحديثة فى التحليل حتى يسهل دمجه مع المواد الثقافية الأخرى فى حزمة ثقافية واحدة.

وربما كان أهم ما أنجزته هذه المؤسسات الثقافية بالنسبة للموروث الجماعى، وضع التشريعات التى أقرها المجتمع الدولى؛ ففى عام ١٩٨٠ تأسست الجمعية العالمية لحماية الملكية الفكرية WIPO، وكان أحد ثمار هذه الجمعية مشروع حماية الإبداع الشعبى من الاستغلال ومن الإساءة إليه. وينص المشروع على ما يلى:

أن التعبير الشعبى يعنى المنتج الذى أبدعته الشعوب ونمته وحفظته، أو نماه بعض الأفراد الذين يعكسون رؤى الجماعة وحسها بفنها المتوارث. وهو يشمل كل أشكال الفنون الكلامية، من شعر وقصص وأمثال وألغاز...إلخ. ومن فن غنائى وموسيقى، وفن حركى، فضلاً عن كل أشكال الحرف الفنية الشعبية.

أما التوصيات فتتلخص فيما يلى:

أولاً: حماية ناقل التراث؛ ولا يقصد بالحماية هنا الحماية الشخصية، بل حماية حبه للموروث.

ثانياً: حماية جامع التراث المدرب على جمعه عن طريق مساعدته من أجل إتمام عمليات الجمع، وعن طريق حفظ المادة التى يجمعها فى الأرشيف المتفق عليه.

ثالثاً: حماية المادة التراثية من إساءة استعمالها بعمد أو بغير عمد.

رابعاً: إلزام الأرشيف المحتفظ فيه بالمادة الشعبية مصنفة ومنظفة على نحو ما، بمراقبة استعمال المادة حتى لا تستخدم إلا فيما يخدم وظيفة الموروث؛ ولهذا ينبغى دعمه بكل ما يساعد على القيام بالمهمة المنوطة به[١٠].

وبهذا تكون الحماية قد فرضت لصالح حامل التراث وجامعه، وللمادة التراثية والأرشيف الذى تودع فيه المادة. وكل هذه الإجراءات تضمن للمادة

الشعبية دوام أصالتها، كما تضمن الاستخدام الآمن لها ؛ ليس من صالح الثقافة أو صالح المجتمع الحامل لها أن تزيف رموزه الثقافية، أو أن يصل هذا التراث إلى الأجيال الجديدة مزيفاً أو هابطاً، بل من المفروض أن يصل إليهم وقد ازداد قوة، إما من خلال استمرار ذيوعه فى قالبه الشعبى، أو من خلال تداخله فى الإبداع الفردى، فى رؤى تحمل بصمة الفرد والجماعة على السواء، وبصمة الماضى والحاضر معاً. فليست التجربة، جماعية كانت أو فردية، سابقة على الثقافة، بل إن الثقافة سابقة على التجربة؛ ومنها تستقى التجربة، وهذا يفسر لنا صدور تشريع دولى يدفع إلى استمرار فعالية الموروث فى ثقافة الجماعة.

وبهذا نكون قد وصلنا إلى جوهر القضية الثقافية المتمثلة فى تلك العلاقة الحتمية بين الذات وموروثها الحضارى؛ ذلك الموروث الذى من حق الآخر المشاركة فيه والتعبير من خلاله بما يمكن أن يبرز وجود الفرد ولا يطمس وجود الجماعة.

وقد استطعنا أن نقتفى أثر الوعى بقيمة الموروث الجمعى فى بداية النهضة العربية الإسلامية، وكان لهذا الوعى أثره المبهر فى ذلك الثراء الذى أخذ يتنامى فى الثقافة العربية فى عصورها الأولى.

ويبدو أن العلاقة المتوازنة بين الثقافتين، الجمعية والفردية، كانت قد اختلت بعد ذلك فى عصور العقم؛ على نحو جعل جسم الثقافة الكلى يهزل ويضعف.

ثم كان عصر النهضة العربية فى العصر الحديث، وفيه استعاد الموروث العربى الرسمى عافيته، وكان تأثيره كبيراً فى اليقظة الثقافية والإبداع الفردى، على نحو جعل له الهيمنة على سائر المفردات الثقافية الأخرى. ولكن هاجس التكامل الثقافى لم يكن غائباً عن الرموز الثقافية أو المخططين للعمل الثقافى بوجه عام. واستجابة لهذا الهاجس خلّف هؤلاء، أو بعضهم على الأقل، من الأعمال والكتابات ما يوحى بوعى جديد لخطاب جديد فى هذا الشأن.

يقول طه حسين فى مقدمة بحث سهير القلماوى عن ألف ليلة وليلة، الذى نالت به درجة الدكتوراه :" والحق أنها لم تكد تظفر بإجازة الليسانس من كلية

الآداب، حتى أظهرت ميلاً شديداً إلى الفـــراغ لدراســـة الأدب الشـــعبى، وحتـــى اضطررت أنا أن أردها عن هذا الموضوع فى تلك الأيام، حتى تستكمل ما يحتـــاج إليه من أداة البحث، ومن الصبر على ما يقتضيه من جهد، وما يستتبعه من مشـــقة وعناء. لذلك وجهتها إلى دراسة "أدب الخوارج" حين أرادت أن تعد رسالتها لدرجة الماجستير. فلما ظفرت بهذه الدرجة أبيت إلا أن تسافر إلى أوروبا لتلقى جماعة من المستشرفين الذين يعنون بهذه الدراسات، فتسمع منهم، وتتحدث إليهم، وتســـتعينهم على مهمتها الشاقة. ومنذ ذلك الوقت اختارت من الأدب الشعبى جـــزءاً مـــن أدق أجزائه وأشقها وأشدها عسراً على الباحث، والتواء على الدارس، وهو كتاب ألـــف ليلة وليلة".

وفى مكان آخر من هذه المقدمة يقول طه حسين : " وقـــد أرادت ســـهير القلماوى أن يرتفع الأدب الشعبى إلى حيث يشغل العلماء والباحثين، وحـــاولت أن ترفع "ألف ليلة وليلة" أول ما ترفع من ذلك". ثم يختتم عميد الأدب العربى كلمته فى المقدمة بقوله:" وكل ما أتمناه هو أن تكون هذه الخطوة هى الخطوة الأولى لســـهير فى درس الأدب الشعبى، وألا تكون خطوتها الأخيرة"(١١).

ويلفت نظرنا فى هذا النص ثلاثة أمور، تكشف عما كان يجـــول بخـــاطر هؤلاء الرواد من تمثل لمفهوم التكامل الثقافى.

أولاً : أن سهير القلماوى التى تربت فى كنف ثقافة أجنبية، تطلب من أستاذها طـــه حسين فى بداية الثلاثينيات من القرن الماضى، أن تدرس الأدب الشـــعبى، فى وقت كان الشعر العربى القديم والشعر المنتج على منواله يتربعان على عرش الساحة الأدبية، ويقدمان المثال للغة الكتابة والإبداع.

ثانياً: عندما واجهت سهير القلماوى أستاذها بمطلبها، كانت تريد أن تضـــع قدمـــها على أولى درجات سلم البحث، بادئة بالقص الشعبى، كما صرحـــت هـــى بذلك فيما بعد. وكان رد الأستاذ عليها أشبه برد من تلقى صدمة؛ فقد قـــال لها عبارة تحتاج إلى وقفة لاستجماع ما توحى به من معنى، قال : "حتـــى اضطررت أنا أن أردها عن هذا الموضوع فى تلك الأيام، حتى تستكمل ما

يحتاج إليه من أداة البحث، ومن الصبر على ما يقتضيه من جـــهد، ومـــا يستتبعه من مشقة وعناء". والعبارة توحى بتمثل طه حسين الدقيق لطبيعـــة الأدب الشعبى، من حيث إنه ليس مجرد كلام بسيط يحمـــل معنـــاه علـــى سطحه، بل هو رصيد ثقافى يشارك فى تكوينه عوامل كثيرة يفرض علـــى الباحث تحصيلها قبل الاقتراب من هذا الأدب، لغة وشكلاً ورموزاً.

ثالثاً : ويتأكد هذا المعنى بقول طه حسين فى مكان آخر فى المقدمـــة: "إن ســـهير القلماوى، أرادت أن يرتفع الأدب الشـــعبى إلـــى حيـــث يشـــغل العلمـــاء والباحثين".

ونقف عند هذا الحد من تمثل رمز من رموز جيل الـــرواد فـــى نـــهضتنا الحديثة لمفهوم التكامل الثقافى – وإن لم يُصرِّح بهذا المصطلح على نحو مباشـــر– سواء فيما يفيد الإبداع (عندما ألف طه حسين أحلام شهر زاد)، أو فيما يفيد البحث المعرفى عندما كتبت سهير القلماوى دراستها عن "ألف ليلة وليلة"، وحصلت بـــها على درجة الدكتوراه.

على أن هناك من جيل الرواد من أفصح على نحو مباشر عـــن ضـــرورة تحقيق التكامل بين الأدب الجمعى والأدب العربى الفردى، أو بين الأدب الشـــعبى والأدب الفصيح، عملياً ونظرياً. أما من الناحية العملية فكان ذلك عن طريق قيامـــه بالتأليف فى حقل الموروث الشعبى وكأنه نصب نفسه راوياً حاملاً للتراث، مكلفـــاً بحمل مسئولية توصيلة إلى الأجيال. وأما من الناحية النظرية فمن خلال خطـــاب صريح له، يُعلن فيه التصدى لمن يعارض التكامل الثقافى. ذلكم هو العلامة الأستاذ أحمد أمين، صاحب الموسوعة العربية الإسلامية الشهيرة "فجر الإسلام، وضحـــى الإسلام، وظهر الإسلام"، وصاحب "معجم العادات والتقاليد والتعابير المصريـــة"، الذى ألفه مدفوعاً بفكرة أن التكامل الثقافى بين الجمعـــى والفـــردى خـــير وســـيلة للوصول إلى الذات المتكاملة. يقول فى مَقدمة معجمه:"وفى الحقَ إنـــى أعتقـــد أن المؤرخين قد قصروا فأهملوا الجوانب الشعبية عند كتابتـــهم التـــاريخ، اعـــتزازاً بأرستقراطيتهم، مع أن الأدب الشعبى – فى نواح كثيرة – لا يقل شأناً عن اللغـــة

الفصحى وأدبها، سواء من ناحية فنها، أو من حيث دلالتها على حالة الشعوب". ثم يستأنف فكرته ليزيدها توضيحاً فيما بعد فيقول : "وقد ينظر إليه (أى إلى معجمه هذا) بعض الأرستقراطيين من العلماء نظراً شزراً، ويعجبون كيف أن أستاذاً جامعياً ينزل إلى قيد عادات وتعابير شعبية، يعنى بها العوام. ولكن عذرى أنى أرى أن هذه ناحية تهم المؤرخ الصادق، كما يهمه أدق شىء وأصغره. وإنى أعتقد فى أن العادات والتقاليد دلالة على نوع الأخلاق ونوع العقلية للشعوب، وأن فى التعابير الشعبية من أنواع البلاغة ما لا يقل شأناً عن بلاغة اللغة الفصحى من أمثلة المصريين وتعبيراتهم وزجلهم ما يُعْجَب به عالم البلاغة، كما يعجب بامرئ القيس وزهير. وشاء القدر أن أعنى بالناحيتين فى آن واحد؛ فقد كنت أحضر الجزء الثانى من ظهر الإسلام، فأغرق فى تاريخ الطبرى وفلسفة إخوان الصفاء وابن سينا، وأخرج من ذلك، فأنظر فى المجلات الشعبية الخفية لألتقط منها بعض التعبيرات. وأعتقد أن فى كل خيراً ومنفعة"(١٢).

وكأن ما قاله أستاذنا أحمد أمين وما نقوله اليوم فى بحثنا هذا، أشبه بالصوت والصدى. ونص أستاذنا يقول الكثير ويغنى عن الكثير؛ فهو يشير إلى هؤلاء الذين ينزعون إلى الفصل بين ثقافة الأفراد وثقافة الكتلة الجماعية، ويسميهم "الأرستقراطيين"؛ وهؤلاء يؤثرون أن يكون التاريخ الذى يقرءونه ناقصاً، والفكر الذى يلمون به ناقصاً. وأما من ينزع إلى أصوله الثقافية، فهو الذى يقرأ فى هذا وفى ذاك، ويستوعب من النصوص ما يفيد فى الاتجاهين؛ وعندئذ يتولد الإبداع والتأليف غزيراً وأصيلاً.

وبعد، فما أردت بهذا البحث أن أكرس التكامل الثقافى على المستوى المحلى الضيق، بل إنى أنشد هذا التكامل على المستوى العربى من خلال الموروث الجمعى الذى ألف بيننا فى الماضى، ويمكن فى الحاضر أن يدعم وحدتنا الثقافية ويزيدها صلابة وقوة.

ولهذا فإنى أود فى النهاية أن أطرح بعض التساؤلات التى يمكن أن تكون بداية نقاش مستفيض فيما بعد حول جوانب جديدة من هذا الموضوع:

أولاً : لماذا لا نتبع الأساليب العلمية فى الكشف عن التراث العربى الجمعى المودع فى بطون الكتب فننظمه ونصنفه ونعقد له الندوات العلمية المناسبة؟

ثانياً : وإذا تركنا المجهول إلى المعلوم بل الشائع من تراثنا العربى الجمعى، فإننى أتساءل: لماذا لا تعقد الندوات والاحتفالات الدورية حول السير الشعبية العربية والشعر الشعبى، وحول قصصنا العربى، وعلى رأسه ألف ليلة وليلة؟

ثالثاً : وإذا تركنا هذا وذاك إلى تراثنا الذى يعيش بيننا اليوم فى كل بلد عربى على حدة، وهو بكل تأكيد تجمع بينه وجوه اتفاق أكثر من وجوه الاختلاف، فإننا نتساءل : لماذا لا نسعى إلى مزيد من الفهم بين الشعوب العربية من خلال التفافنا حول موروثاتنا الشعبية، حتى يألف كل منّا لغة الآخر؟

رابعاً : وأخيراً نتساءل فى إلحاح: لماذا لم تنشأ حتى اليوم فى كل قطر عربى جمعيات عربية تحمى موروثاتنا وتذيعها بوسائل علمية حديثة، وتبحث فى وسائل ترويجها وكيفية تواصل الأجيال الجديدة معها؟

وعلى وجه الإجمال أقول: إننا صرنا فى عصر العولمة أحوج منا فى أى زمن مضى إلى استعادة موروثنا الثقافى المشترك والمتراكم عبر قرون وقرون؛ ذلك الموروث الذى يحمل خصوصياتنا من جهة، ويحمل فى الوقت نفسه إمكانات لا نهائية من استثارة الطاقات الإبداعية المجددة عبر الزمن، ومع توالى الأجيال.

*****

الهوامش

١- انظر الجاحظ : الحيوان، ت عبد السلام هارون، ط الحلبي،ج٢، ص١٠٢ـ١٠٨

٢- انظر مجلة "فكر و نقد"، ١٩٤٤ عدد ٤، مقال "مانويل دوديكيز": العقل و أوثانه، نقد فلسفي للعقل، ترجمة عبد الله زارو، ص٦٥.

٣- انظر في هذا الموضوع بحث سيد قطب : من قراءة النص إلى قراءة اللغة ـ صحيفة الألسن ١٩٩٨، عدد ١٤.

٤- القلقشندي : صبح الأعشى في صناعة الإنشا ـ ت محمد حسين شهاب الدين، دار الكتب العلمية ١٩٨٧، ج١، ص٣٥٣.

5- F.F. Network, The Finnish Academy of Science and Letters. March 2001. N21.p.5.

٦- نبيلة إبراهيم : سهير القلماوي، الرائدة، الناقدة، الأستاذة، الأديبة. الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٩، ص٩٧.

7- Antony Easthope : Literary into Cultural. Routledge 1991,pp.3-4.

8- Raymond Williams : Culture and Society, Anchor Books 1960, p.271.

9- Johns Hopkins Guide to Literary Theory في Cultural Studies and Criticism.

10-F.F. Network, March 2001, p.10.

١١- سهير القلماوي : ألف ليلة وليلة - دار المعارف ١٩٦٦، ص ٨-٩.

١٢- أحمد أمين : قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية. لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط١،١٩٥٣، ص : ب،جـ.

الفصـــل الثامن

المشروع الحضارى العربى أداة للتكامل الثقافى

د. سيار الجميل[*]

"إن ما حققته البشرية فى السنوات العشر الأخيرة من القرن العشـــرين يفـــوق بكثيـــر مـــا أنجزتـــه علـــى امتـــداد آلاف الســـنين"

وليـم ماركيـز

ترجو النجـاة ولم تسلك مسالكها   إن السفينة لا تجرى عـلى اليبس

أبـو نـــواس

أولاً : مدخلات فى الرؤية والمنهج والتفكير

١ـ الأهمية الحيوية للموضوع:

فى الوقت الذى تتعالى فيه أصوات العالم كله من أجل أن تتفتـــح أبـــواب المجتمعات وثقافاتها بعضها على البعض الآخر، وبمختلف الاتجاهات والمحـــاور والتخصصات، وبسرعة مباغتة عبر موجات خفية لم تقتصـــر علـــى مســـتحدثات الثورة التكنولوجية فى القرن العشرين، فإن مرحلة ما بعد التكنولوجيا الحاســـوبية، وبدء ثورة المعلومات والعولمة، قد "أخذت تغير العالم كله تغييراً جذرياً لابد من أن نحسب حساباته نحن العرب، مع معرفتنا بأوضاعنا المعاصرة، ورؤيتنا لمســـتقبلنا وأجيالنا من بعدنا. وثمة من يندد بالمخاطر الجديدة هنا والمنتظرة هناك من جميـــع النواحى، خصوصاً السياسية والثقافية. وتعج الحياة الثقافية العربيـــة بمجموعـــات مـــن النخب المثقفة المتنوعة، بأفكارها ومرجعياتها واتجاهاتـــها .. نـــاهيك عـــن أساليبها المختلفة. ولعل أخطر الكتابات والإسهامات الثقافية العربية هى التى تتلبسها الأقنعة الديماجوجية بكل ما تتمثله من الازدواجيات، وما تعج به من التناقضـــات .. فهناك من يقف منظراً فى أعلى الشرفات المؤدلجة بكل الشحنات السياسية، وهنـــا

(*) أستاذ التاريخ الحديث بجامعة الإمارات العربية المتحدة.

من يثوى فى أعماق الأدغال وأزقتها المعتمة المغلقة، وهناك المرتبكون الحائرون الذين يكررون النصوص عند الحواجز بين الأسوار المتهاوية والجدران المتهدمة، ناهيك عن أركان المتحصنين فى الأقبية والحصون القديمة ممن لم يعد هذا العصر يلتفت إليهم! والمشكلة أن الجميع يتحدث باسم الثقافة العربية والهوية والأصالة.. وإن أخطر الأمور فى الحياة العربية المعاصرة هى التى تمثلها مجاميع من المتخلفين عن ركب العصر، الذين لم يلاحقوا الزمن بغياب الوعى التاريخى لديهم. وقد تجاوزهم العصر بمراحل فأصابهم التحجر مع يوتوبياتهم ونصوصهم التى يجترونها ليل نهار، بل غدوا معضلة فى الثقافة العربية، لما يثيرونه من أزمات ومشكلات مفتعلة فى الحياة الثقافية العربية تحت مسميات شتى.

لقد صدق وليم ماركيز فى فكرته عندما كتب يقول : "إن ما حققته البشرية فى السنوات العشر الأخيرة من القرن العشرين يفوق بكثير ما أنجزته على امتداد آلاف السنين"! ولا يمكن توصيف ما قد حصل فعلاً فى العالم فى العقد الأخير من القرن العشرين، نظراً لضخامته وتراكم مكتشفاته ومعلوماته، وقوة مؤثراته الصاعقة على مختلف المستويات فى العالم كله، ليس سياسياً فحسب، بل معرفياً فى الأساس ! وإن أفجع ما يمكن التفكير فيه تصور العرب فى مجامعيهم التى تحدثت عنها بأن كل ما حدث هو تحصيل حاصل لما قدمه الآباء والأجداد لحضارتنا العربية الإسلامية، وأن مستحدثات العصر يقيسونها من خلال ثوابتهم سياسياً لكونها موجهة ضدهم وضد القيم والأخلاق والتقاليد والدين! ولعل الذى يصعق حقاً ما حدث من تيبس وتكلس عند أولئك الذين همشوا نتيجة لمتغيرات العالم الإسلامى التى حدثت إثر نجاح الثورة الإسلامية فى إيران فى عام ١٩٧٩ فازدادت عزلتهم، بل انكمشوا على أنفسهم، محاولين التوافق فى هذه المرة مع من كانوا يسمونهم سلفاً "الرجعيين"، نتيجة لبروز هشاشتهم الفكرية عندما سقطت المنظومة الاشتراكية، بعد أن كانوا يتنطعون قبل خمسين سنة بالثورة والتقدمية والتحرر من أغلال الدين والرجعية (العفنة) - كما كانوا يسمونها على ما يبدو - فغدوا لا يحملون الثنائيات والازدواجيات فحسب، بل وصلوا اليوم إلى أعلى ذروة

من الديماجوجية الفكرية، إلا قلة من المثقفين الذين حكّموا العقل والبصيرة في متغيرات العصر.

إن العقلانية العربية لابد من أن تغدو منهج حياة ومستقبلاً بالنسبة للثقافة العربية وتكاملها إزاء متغيرات العصر ومواجهة ظاهرة العولمة، من أجل إيقاف امتداد الموجات الغربية والشحنات الصاعقة من الديماغوجيين الذين اختلطت عندهم المفاهيم والقيم والأفكار والمصطلحات والمعتقدات والتشيؤات والماديات .. ولعل أبرز العوائق التي تقف إزاء تكامل الثقافة العربية المعاصرة ضمن أي مشروع حضاري – ليس تحديات الآخر فحسب، بل تحديات الدواخل نفسها، ومنها حالات تيبس الوعي الثقافي الجمعي، والاغتراب عن العقلنة، والابتعاد عن فلسفة التقدم، والتخلف عن خلق المؤسسات الحديثة، وتسويغ كل الماضويات بسلبياتها وإيجابياتها، والعزف على الشعارات المؤدلجة بعيداً عن ثورة المعرفة والتفكير العلمي، مع بقاء المؤسسات القديمة في كل من الدولة والمجتمع العربيين من دون أي تجديد وتنمية وتغيير وتطوير، خصوصاً تلك التي تخص بناء المجتمع المدني تربوياً وقانونياً وثقافياً ومن ثم سياسياً. وتتمثل أسوأ الحالات في أساليب النزعة التوفيقية بين المألوفات والتجديدات التي استقرت في الثقافة العربية لأكثر من خمسين سنة، دون أن تخرج عن طوقها الذي ما كان يريده العقلانيون الكبار في الجيل الماضي، الذين لم يتح لهم أن يشهدوا ما حدث اليوم من تطورات خارقة في الثقافة الإنسانية والمعرفة البشرية. ولهذا لا يمكننا اليوم أن نتخيل مثقفاً عربياً مهما كان تخصصه أو فكره أو عمله وهو يسبح بحمد مألوفاته وتقاليده وماضوياته أو إيديولوجيته ونصوصه القديمة. وهو لا يتنصل أبداً من استخدام آخر مبتكرات العصر ومستحدثاته العجيبة، كالقنوات الفضائية، والهواتف الخلوية النقالة، وطائرات الجامبور جيت، والمستحدثات الجينية، وشبكات الإنترنت، ومعلومات المجموعة الشمسية، واختراق الفضاء الكوني، والصناعات الدقيقة، وتقنيات الطب الحديث ...إلخ.[1]

٢ـ من التشكيل النهضوى إلى التجزؤ السياسى .. نحو التكامل الثقافى:

٢-١ خطوط منهاجية:

ثمة محددات منهاجية لابد من إيضاحها قبل التوغل فى مناقشة المفاهيم والموضوعات، فربما ساعدتنا فى اختصار مسافات لا تحتمل تأويلات غير واضحة المعالم، خصوصاً عندما نعلم أن التشكيل الثقافى العربى، سواء ضمن مشروع اليقظة الأولى أو الاستنارة أو التكوين، قد اقترن بالوعى الثقافى الموحد أولاً، الممتد فى تكوينه إلى القرن التاسع عشر. وليس باستطاعتى القول: إن ما سبقنا من مشاريع عربية فى مرحلة اليقظة والمرحلة الإصلاحية ومرحلة الاستنارة والنهضة و حتى فى مراحل التكوين والتنمية والتحديث قد أوجدت تكاملاً ثقافياً عربياً، أو بلورت أى صيغ ثقافية شبه تكاملية على امتداد القرنين السابقين .. ويمكن القول بأن تعايشاً ثقافياً كان قد تبلور على امتداد تاريخ طويل من حياة المجتمع العربى، خصوصاً بين أمهات المدن العربية، و هو ما يفسر حالات التجانس والوئام والعيش المشترك والعلاقات العضوية .. وكلها دامت قروناً طويلة برغم حكم الغرباء وسطوته أولاً، وبرغم وجود كل التنوعات الدينية والطائفية والأقلياتية والعرقية فى مركبات الجسم العربى بجغرافيته الواسعة.

ثمة ضرورات منهاجية تطالبنا بتحديد الرؤية وتوضيح المصطلحات، وتبسيط المفاهيم، وتحليل الأفكار وتدعيمها بالنماذج والأسماء والأمثلة والأفكار، ولكن لابد أن تثار بعض الأسئلة ضمن سياق المنهج، وعادة ما يثار مثلها لدى قراءتنا لمفكرين عرب أو غير عرب. فماذا يمكننى أن أثيره من أسئلة؟ وكيف يمكننى الإجابة عنها بكل وضوح؟

ماذا يقصد بمصطلحات: "الثقافة" و"الأبعاد الثقافية" و"التشكيل الثقافى" و "الوعى الثقافى" و "التكامل الثقافى" ؟ وما العلاقة الجدلية التى حكمت بينها مصطلحياً ودلالياً حتى يمكننا ربط مضامين تكوين العرب الحديث ضمن أى مشروع نهضوى أو حضارى فى المستقبل؟ وهل ثمة مضامين فى ذلك، خصوصاً عندما نستخدم كل ما له علاقة بالثقافة؟ فثمة مفارقة منهاجية بين

استخدام المصطلحات وتسويغ المضامين بأسماء مختلفة وعناوين متنوعة؛ إذ يختلف المفكرون العرب فى منطلقات الجذور التاريخية للثقافة العربية الحديثة، كما يختلفون فى مسار التطورات والإخفاقات التى حكمتها زمانياً ومكانياً، ناهيك عن التباين الواضح فى الدلالات والعناصر. فهل تطورت الثقافة العربية الحديثة كجزء حيوى فاعل من عمليات أى مشروع نهضوى أو حضارى للأمة على امتداد القرنين الأخيرين، بدءاً بتشكيلها، صولاً إلى تكاملها؟ أم أنها قد أخفقت نتيجة عوامل شتى معقدة لكى تتجزأ؛ ومن ثم تتشرذم وتصل إلى درجة ما يسمى بـ"الاستلاب الثقافى" ؟

ونبقى فى تساؤلات المنهجية: هل من بادرة عربية (لا على مستوى أغلب المجامع اللغوية العربية "الهزلية"، بل على مستوى تفسيرات بعض المفكرين العرب المقتدرين فى كثير من أعمالهم أو إسهاماتهم فى ندوات بعض المراكز والمعاهد والجامعات العربية) [٢] ، من أجل تحديد ما نروجه من مصطلحات وتوصيفات ومسميات نشترك فيها سوياً؟ فلقد بدا واضحاً على امتداد القرن العشرين، أن لكل جيل من أجيال المفكرين والمنظّرين العرب مصطلحاته وتعابيره وتوصيفاته. ولكى لا يضل المرء فى بيئتنا العربية اليوم، ومن أجل أن لا يضيع المؤرخ فى عصر قادم، فلابد من أن نتوقف قليلاً عند تعريف محدد لابد أن يدركه التفكير العربى الراهن، خصوصاً فى لغتنا العربية، لأن الأمر محسوم فى اللغات العالمية. وينبغى أن يدرك العرب أن "الإرث الحضارى" القديم غير "المشروع الحضارى" الجديد لكى يتوقف عزفهم الهجين السّمِج والمتضارب وكأنهم فى قاعة مملوءة بالصخب إن لم تكن مليئة بالمضاربات والمزايدات والشعارات والتناقضات. عليهم أن يدركوا أن "الحضارة Civilization اليوم هى: حصيلة ما أنجزه الإنسان فى كل مرافق الحياة المتطورة، بدءاً بنفسه وتفكيره وإبداعه، وانتهاء بمؤسساته وخدماته ومنتجاته واكتشافاته، وأن "الثقافة" Culture فى دلالتها هى: أسلوب حياة شعب معين أو مجتمع على وجه الأرض، بكل ما يحفل به من عادات وتقاليد وتراث وآداب وفولكلوريات .. تجسدها أزياؤه وقيمة وأسلوب معيشته و طعامه ومعماره

وفنونه، وبكل ما يتصف به من المزايا والعيوب ... إلخ،[٣] فنقول: إن للمجتمع العربى ثقافته الحيوية التى توارثها واكتسبها من بقاياه وجذوره التاريخية، وهى قاسم مشترك عام يجتمع حوله أبناء الأمة قاطبة. وبهذا المعنى يمكننا أن نتعمق فى جزئيات الاختلافات الثقافية ضمن كل بيئة عربية، وما يميزها من الأبعاد الثقافية المتعلقة بعناصرها السكانية والجغرافية، وأن ندرك أنه لا يكون هناك تكامل ثقافى عربى دون مشروع عملى وفعال فى التحديث والتمدن والتحضر.

أما الثقافة فى دلالتها Education فهى: حصيلة من المكتسبات والأدبيات والمنتجات التى تتميز بها نخبة معينة فى المجتمع، يكون لها قوة ونفوذ فى التأثير والإبداع والممارسة والتخصص والمعلومات. ويمكن أن تتفرع عنها ومن خلال عناصرها جوانب متعددة ومتنوعة فى الحياة المدنية الفاعلة، فتغدو أمامنا جملة من النخب المثقفة التى تتمايز داخل بنية الأمة أو المجتمع، بتكويناتها الحديثة؛ وعندئذ تصبح هناك ثقافات: سياسية وقانونية وعلمية وأدبية وفنية وإدارية ... إلخ، وعند ذلك سوف تغيب كل التناقضات والازدواجيات التى تعشش فى التفكير العربى (إذا ما أحسن فهم كل ما تقدم)، غياباً لا رجعة عنه، أسوة بكل الأمم التى تحترم مواريثها ولا تقدسها، وتخصب زمنها المعاصر ولا تفقده عن غباء، وتتعلم من التجارب و لا تكررها، وتنقد سلبياتها ولا تغمض العين عنها، وتوظف إمكاناتها ولا تبعثرها، وتجدد حياتها دوماً ولا تستنسخها، وتنتج ما يخدمها من التشيؤات ولا تقتصر على صف الكلمات وإنشاء التعبيرات ... إلخ.

٢-٢ المصطلح والمضامين:

سؤال لا بد من إثارته الآن حول اختلاف الدارسين للفكر العربى ضمن أى تجربة نهضوية ومشروع حضارى بشأن التشكيل الثقافى العربى: هل يمكننا أن نقرن الفكر العربى الحديث بالتشكيل الثقافى العربى؟ وحول تصادم المفاهيم: هل يمكننا أن نقرن طبيعة الإحياء الإسلامى ووظائفه فى عمليات المشروع ضمن التشكيل الثقافى العربى الراهن؟

دعونا نتأمل أربعة مفاهيم تضمنها كل من السؤالين السابقين:

أولها: مفهوم الفكر العربى الحديث لمشروع حضارى عربى معاصر.

ثانيها: التشكيل الثقافى فى معناه ومغزاه ضمن ما يسمى بـ "التجارب النهضوية".

ثالثها: طبيعة الإحياء الإسلامى ووظائفه إزاء مستلزمات التحديث فى الحياة العربية.

رابعها: التكامل الثقافى فى عناصره وركائزه من أجل مستقبل الأجيال العربية القادمة.

نعم، هل عرفنا أن هناك اختلافاً كبيراً يجمع بين هذه "المفاهيم" الأربعة ليس من الناحية الدلالية والمصطلحية، بل من النواحى الفلسفية وما يعبر عنها كل مسمى من مضامين؟ ذلك لأن كل واحد منها له بنيته ومجالاته وتراكيبه وفلسفته ووظائفه وعناصره التى لا يمكنها أن تغيب عن الدارسين. فالفكر وصُناعه وأصحابه هم من أبناء النخبة أو (الصفوة) التى تبدع بأفكارها وآرائها ومشروعاتها وأعمالها الفكرية العليا، وبالضرورة سيكون هؤلاء من أبرز المثقفين. أما من يعد من المثقفين فهو الذى يجسد بتشكيلاته وإبداعاته الثقافية كى يكسب اعتراف مجتمعه به. والمساحة للمثقفين أكبر من نطاق المفكرين والمختصين وحتى علماء الدين! ذلك لأن المثقف الحقيقى له مزاياه وأساليبه ووظائفه المتعارف عليها فى مجتمعه ضمن الأفق واللغة والفن والمعارف الماثلة فى واقعه الذى يعايشه. فإذا كان المفكرون هم القلة والندرة، فإن المثقفين هم من المتميزين فى حقيقة الأمر؛ إذ ليس كل من حمل شهادة دنيا أو عليا من المختصين، أو كل من حمل إجازة دينية أو غير دينية له سمات المثقف عالى المستوى. أما الإحيائيون (وهى تسمية جديدة فى تفكير العرب اليوم، ومحببة من قبل بعض الكتاب العرب فى أيامنا هذه؛ إذ لا نجد لها أية مضامين معاصرة فى الفكر العالمى المعاصر)، فيراد بهم جماعات من علماء الدين الإسلامى، بدءاً من المصلحين السلفيين الأوائل فى تاريخنا العربى الحديث، ووصولاً إلى الإسلاميين الجدد والأصوليين الأواخر عند نهايات القرن العشرين. وتبقى البقية الباقية من جماعات وكتل وأحزاب ونقابات واتحادات وجمعيات ومنظمات ... إلخ، تشغل مواقع توفيقية هائمة بين مختلف المرجعيات المضطربة،

لأنها أصلاً لم تحدد فى تفكيرها المعانى والمفاهيم وحتى الشعارات والتسميات، فكيف تنجح فى فرز المضامين وتفسيرها؟ وإن لم يتم تأسيس فرز علمى عربى - وليس من شرط أن يكون أكاديمياً بالضرورة - لكل المصطلحات والمضامين من أجل تحديد المفاهيم التى ذكرتها آنفاً، فلن يتبلور أى تكامل ثقافى عربى فى الأفق. ذلك أن إشكالية المصطلح والمضمون لا تحل مطلقاً من قبل وزارات الثقافة العربية فنياً. بل لابد من أن يعالجها التفكير العربى الراهن على أيدى النخب الفكرية العليا، من أجل تأسيس استراتيجية تفكير عربى لمشروع حضارى مستقبلى، يعتمد عليها الجيل القادم فى بناء عمليات تحديث الحياة العربية وبناء التكامل العربى [٤].

وعلى أساس من فحص معانى المفاهيم الأربعة ينبغى التفريق بشكل واضح بين الدلالات والمضامين الجزئية لكى لا يحدث الخلط فى صياغة أية أبعاد فكرية أو ثقافية أو دينية أو سياسية أو إيديولوجية فى حياتنا العربية والإسلامية، مع الأخذ فى الحسبان أن كل بعد من هذه " الأبعاد" كان له مواصفاته فى كل مرحلة تاريخية.

٣ـ الجذور والتكوينات التاريخية :

٣ - ١ الأجيال المثقفة :

هكذا، لا يمكن أن نصف عمليات الحداثة والتحديث أو التجديد إلا من خلال عوامل تاريخية معقدة ومتشابكة، داخلية وخارجية، أسهمت فى تحديد منطلقات التشكيل النهضوى (لا الثقافى) والإصلاحى (لا الفكرى). وسواء اختلف الدارس والباحث مع من طرح عامل "صدمة الغرب" بوصفه واحداً من أبرز العوامل الخارجية فى القرن التاسع عشر، أو مع من طرح عامل التجديد والإصلاح الداخلى فى الإرث العربى الإسلامى (لا التشكيلة الثقافية العربية الإسلامية) فى القرن الثامن عشر، فإن ثمة ملاحظات لابد من رصدها فى هذا الصدد، خصوصاً عند أولئك الكتاب الذين يجازفون بآرائهم وأحكامهم بعيداً عن فهم ما جرى من متغيرات تاريخية قوية فى بعض دول العالم العربى الحديث ومجتمعاته.

ولقد ولدت التكوينات الثقافية العربية الحديثة وتبلورت إزاء عدة مشروعات مركبة، كانت لها أداة فى النفع والضرر، ودامت على امتداد القرنين الأخيرين، بدءاً

بولادة أول حالة وعى عربى فى عام ١٧٩٩ فى ثورة القاهرة الثانية، تحدياً لسياسة بونابرت ضد مصر. وتواصلت الأجيال المثقفة العربية منذ تلك الولادة التاريخية حتى اليوم من خلال سبعة أجيال، عمر كل جيل منها ثلاثون سنة كاملة. وكان لكل جيل عربى مثقف منها سماته ورموزه ومواصفاته وعناصره وألوانه وتفكيره وشخوصه وأدبياته ومنتجاته... إلخ. التى يختلف فيها عن سابقه أو لاحقه. ومن هنا يمكننا تركيب الأجيال العربية فى تكوين الثقافة العربية الحديثة حسب النسق التالى (وصولاً إلى نهاية القرن الحادى والعشرين بانتظار ثلاثة أجيال قادمة حتى عام ٢٠٩٩)(٥).

الجيل	السقف الزمنى (بالميلادية)	أداة المشروع الإصلاحى/النهضوى	الوسيلة المتاحة	الرمز السياسى
الأول	١٧٩٩ – ١٨٢٩	اليقظة العربية	البعثات	محمد على باشا
الثانى	١٨٢٩ – ١٨٥٩	التنظيمات الرسمية	الإرساليات	محمود الثانى
الثالث	١٨٥٩ – ١٨٨٩	المشروطية الدستورية	الصحافة	عبد الحميد الثانى
الرابع	١٨٨٩ – ١٩١٩	الاستنارة الفكرية	الترجمات	جمال الدين الأفغانى
الخامس	١٩١٩ – ١٩٤٩	الليبرالية السياسية	الراديو	سعد زغلول
السادس	١٩٤٩ – ١٩٧٩	الثورة القومية	التليفزيون	جمال عبد الناصر
السابع	١٩٧٩- ٢٠٠٩	الحركات الدينية	الفضائيات	الإمام الخمينى
الثامن	٢٠٠٩ – ٢٠٣٩	؟	؟	؟
التاسع	٢٠٣٩ – ٢٠٦٩	؟	؟	؟
العاشر	٢٠٦٩ – ٢٠٩٩	؟	؟	؟

٣-٢ التأثيرات الأوروبية : الحلقات التاريخية :

وجدت المتغيرات السياسية الاستعمارية ركائز عملية لها فى بعض المدن الكوزموبوليتانية من العالم العربى وخصوصاً، فى مدن بلاد الشام ومصر والعراق، تمثلت فى النواحى التبشيرية وفى تأسيس بعض المدارس والقيام برصد أحوال بعض البيئات الحيوية من قبل الغربيين. وقد بدأت هذه الركائز بحملة بونابرت على مصر وبلاد الشام عند نهايات القرن الثامن عشر، كى تشكل فى الواقع صدمة حضارية مباشرة. وعندما يؤسس بعض من المفكرين العرب كل منتجات البدايات النهضوية فى العالم العربى لتحديد زمن المنطلقات الأولى تاريخياً، فإنهم ينسون أو يتناسون حجم التأثيرات الواسعة للغرب على ذلك العالم فى القرن التاسع عشر، نتيجة لتفاعل عوامل تاريخية معقدة لم يكن لها وجود قبل ذلك. وقد استمرت المؤثرات الأوربية بصفة خاصة على الساحة العربية على امتداد القرن العشرين.

٤ ـ تفكيرنا فى دواخلنا : استجلاء الرؤى المعرفية:

٤-١ معنى التشكيل الثقافى:

إن التشكيل الثقافى يعنى بكل بساطة: وضوح مجموعات هائلة ومركبة ومعقدة ليست من منتجات الفكر فحسب كما يتصور البعض، بل من منتجات الحياة السياسية ومواريث المجتمع وعاداته وتقاليده وفولكلورياته وآدابه وفنونه وإبداعه. ويتمثل دور ذلك "التشكيل" فى إغناء مؤسسات الدولة بالمشروعات الدستورية والقانونية والمدينية والعمرانية والخدمية والسكانية والإعلامية... إلخ، ناهيك عن دور ذلك "التشكيل" فى تطوير المجتمع وتربوياته وعلومه ومعارفه وأساليب حياته وتنمية تفكيره وجامعاته وأنديته وملتقياته ومعارضه ووسائل راحته وملاعب أطفاله...، إضافة إلى دور ذلك "التشكيل الثقافى" فى تحديث الحياة الاقتصادية ومجالاتها النفعية والأسواق والاستثمارات والبُنى التحتية وعمليات التبادل والمواصلات والتسويق والبنوك واحترام ساعات العمل... إلخ.

إن حصيلة ما يقدمه "التشكيل الثقافى" فى أى أمة تسعى نحو التطور والتحديث هو جزء أساسى من عملية المنجز الحضارى. ولا شك فى أن

المفكرين الأُصلاء من المثقفين الحقيقيين فى أية أمة تحترم نفسها وتاريخها، يقفون على رأس ذلك " التشكيل"؛ فمنهم المستشارون ومنهم المساعدون ومنهم التكنوقراط والبراجماتيون ومنهم المبدعون والفنانون والإعلاميون والمختصون، بل وبعض الأذكياء من القادة السياسيين، وكلهم يشاركون بالضرورة صانع القرار فى الخطط والمشروعات والبرامج التى تعمل أساساً من أجل المستقبل على أسس علمية تستهدف التغيير من أجل الإصلاح ومن أجل التحديث لا من أجل التراجع. ويحاول الإحيائيون مهما كانت فصائلهم وتوجهاتهم، من تقليديين وإصلاحيين وتراجعيين وسلفيين وأصوليين وغيرهم أن يقيموا جسور حوار مع المثقفين من أجل أن تكون لهم مشاركتهم وفوائدهم الحيوية للمجتمع من خلال عملية الإرشاد والتهذيب وزرع مكارم الأخلاق. ولابد لهم أن يؤمنوا بالثقافة الحديثة ويشاركوا فى مجالاتها الخصبة، أدباً وشعراً وفناً وغناء ورسماً ونحتاً وموسيقى؛ فكراً وفولكلوراً وحداثة وإعلاماً ومتغيرات اجتماعية وسياسية وتعلم لغات؛ قوانين وتحديثات وسياسات واتجاهات وحريات وحقوق عمل ومتطلبات واقع واشتغال المرأة... إلخ. وهذا كله لا يتعارض مطلقاً مع الإسلام فى جوهره الناصع، ومبادئه السمحاء، ومعتقده الراسخ، وسموه وتجلياته العظمى. وفى مقابل هذا تطالب الحياة الحديثة والمعاصرة من يقف ضد أى نوع من تشكيلها ألا يستخدم وسائلها العولمية المتطورة، ومنتجاتها التكنولوجية المفيدة، وإبداعاتها الرائعة، وأساليب الاتصالات السريعة والمواصلات الجديدة.

٤-٢ كيف نفهم فلسفة التشكيل الثقافى عند العرب؟

من أجل توسيع الرؤية فى فهم هذا "المصطلح" (أو : التعبير)، والتعمق فى فلسفته لا بد من ندرك أن مصطلح "الثقافة" نفسه إنما هو نحت لغوى ومعرفى عربى مستحدث، لا يرقى استخدامه لأكثر من سبعين سنة؛ فهو وليد القرن العشرين. ومن هنا لا تنطبق معانيه الجديدة بالضرورة على عناصر ومنتجات ومنظومات تجد مرجعياتها فى مواطن لا علاقة لها به أصلاً، فضلاً عما لحق به من دلالات نتيجة استخدامه فى عدة من التوصيفات المعاصرة، كالوعى الثقافى،

والتبادل الثقافى، والعلاقات الثقافية، والعناصر الثقافية، والمؤسسات الثقافية، والنخب المثقفة، والغزو الثقافى، والملحقيات الثقافية، والمنظمات الثقافية...إلخ. ومن هنا ربما استفادت الثقافة من إيجابيات التراث، أى تراث، فى المنتجات الثقافية الحديثة والمعاصرة.

ولنا أن نتصور قوة التحولات فى التشكيلات الثقافية التى حدثت فى العالم العربى والإسلامى إبان القرن التاسع عشر، ومؤثراتها النفسية والاجتماعية، ومنها مثلا : تغيير واضح فى أساليب الحياة، وتغيير جملة كبرى من سكان المدن لأزيائهم باستحداث الأزياء الأوروبية، ثم العمل والانتظام فى تطبيق الأنظمة والقوانين والخطط الجديدة التى أقرتها دول العالم الإسلامى، مع استحداث المدارس المدنية والانتظام فيها، ثم مواجهة صدمات متتالية كانت تثير التساؤلات على أقل تقدير، إن لم تكن تثير الاندهاش، ومنها السفن والمحركات البخارية، ثم الرسائل البرقية وانتقال الأخبار بواسطة الصحف التى لم يكن لها وجود قبل القرن التاسع عشر، وصولاً إلى انبثاق الفنون الجديدة كالرسم والمسرح والقصص الخيالية التى كانت تروى عند مشاهدة الصور الفوتوغرافية... إلى غير ذلك من المعالم والتقنيات والتشيؤات الثقافية التى أثارت الوعى عند العرب والمسلمين قبل غيرها من الأمور، كالكتابات والشروح، ومما لحق بذلك من صدمات متتالية أحدثها وصول الجرامافون والراديو والسينما، ثم التليفزيون والأقمار الصناعية، وهلم جراً فى القرن العشرين.

والمشكلة التى يمكن لأى مفكر عربى أن يدركها فى قراءة التشكيلة الثقافية العربية هى بروز جنسين متمايزين من المخلوقات العربية، جنس أول تصنع منه الصدمات والتفكير فى التشيؤات بما يدفعه إلى الإبداع، وجنس آخر فى منتهى الغباء، لا تصعقه المستحدثات ولا تستحثه الإبداعات، إذ أغلق الباب على نفسه ولم يفكر مطلقاً فى قمة ما يتمتع به من تلك التشيؤات الدنيوية. فالجنس الأول يمكنه أن يبدع فيغدو من المثقفين؛ والجنس الثانى لا يمكنه البتة أن يكون جزءاً من التشكيلة الثقافية المبدعة.

ثانياً : معالجة المضامين: رؤية نقدية

١ ـ انحلال التكافؤ العربى :

لعل أخطر ما أضاعه العرب على امتداد مائة سنة من حياتهم المعاصرة هو ما يتمثل فى بناء المؤسسات السياسية المدنية أولاً، وتطوير التعايش الثقافى المتكافئ ثانياً. وثمة أسباب وقفت وراء ذلك؛ منها تخلفهم وتواكليتهم وسلبيات كثير من مواريثهم التى أضاعوا من خلالها زمنهم وفاعليتهم وحيويتهم التى كان لابد لها أن تكون اليوم ضعف ما طالبوا به قبل خمسين سنة من يومنا هذا. لقد شغلوا أنفسهم لا عن تأسيس وعيهم الثقافى العربى وحده، بل عن الوعى بالآخر، وبما هو حاصل حتى اليوم فى العالم. لقد استعار البعض أفكاراً ومفاهيم ونصوصاً وبيانات وإيديولوجيات، وترجموا كتباً وأشعاراً وفلسفات وسياسات، بل قلدوا الآخر فى الاشتراكية والتعاونية الليبرالية والإصلاحية والنقابية والتقاليد الرسمية والأكاديمية، وطال التقليد والتأثر بالثقافة الغربية بحيث لبس العرب الألبسة والأزياء الأوروبية رجالاً ونساء، ناهيك عن وسائل العيش والسكن والعمارة وأفلام السينما والكهرباء والغذاء والأدوية والأجهزة وحتى السجائر...إلخ، وهم لم يكتفوا بذلك، بل لم يعد فى استطاعتهم أن يستمروا فى عيشهم بغير المنتجات الصناعية الغربية الأساسية الضخمة والدقيقة فى كل مرافق الحياة، فاختلفت الثقافة العربية اختلافاً جذرياً عما كانت عليه قبل مائة سنة. ولكن مع كل هذه العوامل التى لابد من أن يعترف بها العرب اعترافاً حقيقياً وصادقاً لا لبس فيه، لم يسهم العرب أنفسهم على امتداد خمسين سنة، وعلى مستوى وعيهم الثقافى الجمعى، إلا فى تكريس الانغلاق، وتشريع الممنوعات، وبناء الجدران العالية بينهم وبين ذواتهم أولاً، وبينهم وبين العالم كله ثانياً، واستعرت حرب مفتعلة شعواء باسم (الأصالة والمعاصرة)، بحجة الحفاظ على التراث أو القيم أو الدين أو الهوية.

وإذا كان هذا الصراع المفتعل قد بدأ بحجة المحافظة على التراث، فلقد انتهى اليوم إلى حجة الحفاظ على الهوية، فضاع - من ثم - زمن ثمين جداً من

حياتنا العربية المعاصرة ضياعاً مريراً. والمشكلة أن مثل هذه الأزمات المزمنة لـم يبق منحصراً فى أيدى أبناء المجتمع العربى، بل كان للدولة العربية دورها الخطير فى الموضوع سياسياً وإعلامياً وتربوياً، وكانت الدولة أكثر تلفيقية من المجتمـــع، على نحو ساعد كثيراً على الانحسار الحضارى وكبح جماح التقدم. وقد كان هـــذا على نقيض ما حدث لدى مجتمعات ودول أخرى فى النصف الثـــانى مـــن القـــرن العشرين؛ إذ لم تشغلها هموم مثل الذى شغل به العرب طويلاً، والذى أســـهم فـــى تشتت أولوياتهم الثقافية. وهناك عوامل أخرى كانت مفجعة فى تاريخنا المعـــاصر، خصوصاً فى الخمسين سنة الثانية من القرن العشرين، عندما تبدلـــت السياســـات العربية على أسس انقلابية مفاجئة، وزاولت العسكريتاليا العربية دورها الغبى فـــى كل المؤسسات المدنية، واتخذت قرارات وطبقت مشروعات كان أغلبها فاشلاً برغم مسمياتها، وما أطلق عليها فى أبرز البلدان العربية المهمة من شـــعارات التقدميـــة والثورية.

٢ ــ خصوصيات الثقافة العربية : تفكيك المعانى المصطلحية والمبانى الفلسفية:

لابد من أن يدرك كل مثقف عربى وكل كـــاتب ومتخصـــص ومفكـــر أن مصطلح "الثقافة" بحاجة إلى تفكيك ومعالجة، لأنه مصطلح غير مستوعب عربياً فى مضامينه المتنوعة؛ فنحن نقف عند تعريف "الثقافة" فى أغلب الموسوعات والمعاجم العالمية فنجد أنها أسلوب الحياة التى يعيشها أى شعب من الشعوب بكل ما يمـــيزه من تقاليد وأعراف وقيم وفولكلوريات مشتركة - كما قدمنا آنفاً. ومن هنا كان لكـــل مجتمع من مجتمعات الدنيا ثقافته التى لابد من أن يدافع عنها بوصفها هوية قوميـــة له. وفى مقابل هذا التعريف هناك مفهوم آخر لــ "الثقافة" التى تعرف فى الأدبيـــات اللاتينية بكونها أسلوباً تربوياً وفكرياً يميز بعض النخب فى المجتمع. فـــإذا كـــان التعريف الأول للثقافة يعنى أنها أسلوب حياة للمجتمع، فإن التعريف الثانى لها يعنى أنها تعبير عن واقع مجتمع. وكلا التعريفين لمصطلح "الثقافة" مستمد من المعجـــم السوسيولوجى الغربى، سواء لدى العرب أو لدى كل مجتمعات العـــالم الأخـــرى، ومنها مجتمعات خاضت ثورة ثقافية مثل الصين، أو قام المثقفون فيها بالمظاهرات،

كما حدث فى فرنسا أو فى أمريكا اللاتينية، أو مثل فيها المثقفون المعارضة، كما حدث فى الاتحاد السوفيتى سابقاً، وغير ذلك.

٣ ــ إشكاليات الرؤية والتفكير:

٣-١ التصنيفات وإشكاليات المثاقفة العربية :

يبدو واضحاً أن أغلب ثقافات شعوب العالم لها أُطر تكاملية، سواء فى ما تختص به من أساليب حياة(حتى لو تنوعت هذه الأساليب من منطقة إلى أخرى) أو ما تتصف به أشكال تعبيرية معينة يتميز بها أى مجتمع من المجتمعات. ولقد مضى قرن كامل على المجتمع العربى دون حدوث أى تطورات على مستوى التكامل الثقافى العربى، لا فى أساليب الحياة العربية، ولا فى أشكال التعبير عن واقع الحياة؛ إذ لم تزل الرواسب التاريخية من الموروثات الصعبة تتحكم فى أساليب الحياة الاجتماعية، ولم تزل فسيفساء من الثقافات المحلية تعبر عن ذاتها بشكل متناقض، ولم تزل عوامل التخلف مستحكمة فى أغلب أصقاع الرقعة العربية، ولم تزل حالات التصادم مستفحلة بين ثلاث بنى أساسية فى المجتمع العربى: المدينة والريف والبادية. وتتباين الثقافة المناطقية العربية تبايناً جغرافياً كبيراً؛ وعلى الرغم من انحسار بعضها، إلا أنها لم تزل تعبر عن ذواتها، خصوصاً عندما تشجعها السلطات فى الدولة تحت ذرائع مختلفة. ولسنا ننسى حالات "الترييف" التى غزت مدناً عربية كاملة بعينها. وقد بدأ الترييف المتخلف يقضم ثقافة بعض أهم المدن العريقة التى كانت تمتاز بالخصب والتنوع والتمدن. وكان من الممكن تطوير الأرياف وسكانها، خصوصاً وقد برز منها كثير من المبدعين الحقيقيين. ومن جانب آخر وقفت الترسبات الثقافية السالبة القديمة والمتوارثة سداً منيعاً ضد كل محاولات التطور والتكامل؛ فليس هناك تكامل ثقافى دون تطور فى الآليات والبرامج، أو دون وعى وإدراك ثقافى متبادل، من أجل حل التناقضات وتقليص الفجوات وتنشيط الإيجابيات ووأد السلبيات. وربما كانت القواسم المشتركة فى الثقافة العربية بعامة تخص القيم وبعض العادات والتقاليد المتوارثة، ولكن هناك ثقافات دفينة ومثاقفات مستهجنة متباينة، منظورة وغير منظورة، تعمل فى الخفاء على تكريس التناقضات

وزيادة حدة الاختلافات فى المجتمع العربى الكبير. فهناك الثقافات الدينية والقبلية والشعائرية والأقلياتية والطائفية والعائلية والنخبوية والفئوية والبدوية والطفيلية والمهمشة والأصولية والمتزمتة والانعزالية والمتريفة، وهناك الثقافات الساحلية والنهرية والجبلية والسهلية والصحراوية والحدودية...إلخ.

٣-٢ إشكاليات المعالجة :

هذه النزعات المميتة التى تفاقمت مخاطرها سياسياً وثقافياً مؤخراً، كانت مختفية بشكل أو بآخر فى "اللاشعور الجمعى العربى"، وكان لا بد من معالجتها من خلال برامج الحكومات العربية عبر منظومات وسياسات وتربويات وقوانين داخلية، وبالتنسيق مع جامعة الدول العربية بوصفها واحدة من أبرز وأقدم المنظمات العربية التى اعتنت بالشأن الثقافى العربى. وكان على جامعة الدول العربية أن تهتم بالشأن الثقافى التكاملى بشكل أكبر من اهتمامها بالشأن السياسى التجزئى، ومشكلات هذا الأخير ومعضلاته المعقدة. وإننى أرى - بتواضع شديد - أن مشروع الثقافة العربية، الذى تبنته المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ونشرته فى أجزاء عدة قبل سنوات، أنفقت عليه مبالغ مالية ضخمة، لكنه لم يؤت ثماره ونتائجه المرجوة منه، نظراً لاختناق دراساته وبحوثه، وغرقها فى التنظيرات التى لم تنزل - مع الأسف - من أبراجها العاجية إلى أرض الواقع العربى لتعالجه، ولتقدم رؤية متكاملة وواضحة من أجل تطوير الثقافة العربية الحديثة [٦]. وعلينا أن نسأل اليوم : ما الذى فعلته تلك "الخطة" بالثقافة العربية وتطورها بعد مرور قرابة عقدين من الزمن الثمين على معالجتها؟

ثمة مشكلة مزمنة يعانى منها العرب فى جل مشروعاتهم التى لا تفضى إلى نتائج مثمرة - مع الأسف - تتمثل فى كون ثقافتهم المعاصرة لم تعبر تعبيراً حقيقياً عن التقدم والتغيير من أجل معالجة كل الأبعاد فى الحياة العربية، وإن كان جانبها الأعظم يبدو معبراً عن حالات التخلف والإحباط وشقاء الوعى وعبادة النصوص والمكررات والمألوفات والخطابيات والأغنيات والعاميات والإنشائيات القاتلة والكلام الفضفاض والإطنابات التى لا تنتهى إلى معانٍ محددة وواضحة.

ولهذا غابت جملة من المفـاهيم والمنـاهج والتحليـلات والمكاشـفات والنقـدات والترجمات والابتكارات والإبداعات.

٣-٣ من كان وراء ذلك كله؟

أقول : إنها جملة من العوامل الإرثية المعقدة، وبعض من بقايا ما تركتـه التواريخ السكونية التى عاشها المجتمع والثقافة العربيان. وكان مـن المؤمـل أن تتطور الثقافة العربية وترقى نحو التكاملية بعد جيلى الاستنارة الفكرية والليبراليـة السياسية فى النصف الأول من القرن العشرين، ولكن هذا لـم يحـدث لاحقـاً؛ إذ أسهمت الإيديولوجيات وتناقضاتها فى الخطاب العربى المعاصر، خصوصاً تلـك التى عاشت فى الخمسينيات والستينيات و السبعينيات من القـرن العشـرين، فـى إنـزال الثقافة العربية مكانتها العليا إلى حالات الابتذال تحت مسميات وشـعارات مختلفة، ثم دخلت فى الثمانينيات والتسعينيات فى جوف بئر مظلم لكى تعيش أسـوأ حالاتها فى مختلف عناصرها(نتيجة لغلبة من يناهشها وسيطرتها علـى مرافـق الإعلاميات والتربويات)، فغدت اليوم فى موقع الدفاع عن نفسها، تعانى من مـأزق التأخر إزاء جيل متعطش لها، ولكن من دون أن يلحق بها أى تطوير على أسـاس من ثورة حضارية ومعرفية ومعلوماتية عميقة الجذور فى التاريخ الحديث، وواسعة الامتداد فى الجغرافية البشرية.

إن المشكلة فى حد ذاتها تكمن فى الذهنية العربية التى كانت ومازالت تعتقد أن العرب لهم ثقافتهم الموحدة التى لا تباين فيها، ولا تراجع عن منطلقاتـها، ولا مكاشفة لعناصرها، ولا نقد لمرتكزاتها، ناهيك عن عدم ملاحقة تلك " الذهنية" لمـا جرى فى المجتمع العربى من متغيرات، وعن استفحال النزعات الثقافية الانقسـامية أخيراً نتيجة تأثير أحداث وظروف وتبادلات معقدة: سياسية وإعلاميـة وتربويـة. وغابت المعالجات العربية الحرة والجريئة لمكامن الخلل والضعف والأخطاء، وكان العلاج ولم يزل يكمن فى توليد وعى جماعى عربى جديـد، يؤمـن بـالتطورات وبالتغير الثقافى من أجل استئصال كل الترسبات والعوائـق الموروثـة السـالبة،

وتحقيق نوع من التكامل الثقافى العربى، شريطة أن تعمل الدول العربية ضمن برامج تربوية وإعلامية وثقافية أقرب إلى المشاركة منها إلى التباعد والانفصام.

إننا نقف اليوم عند سياسات عربية مختلفة، وإعلامية متباينة، وتربويات متباعدة. وقد أنتجت فى الواقع مثاقفات متعددة، ولكنها مضطربة وسالبة فى أغلبها الأعم، كما يتضح لنا ذلك من خلال الأدبيات والتعليمات والصحف ووسائل الإعلام فى الخطاب العربى الراهن. فهناك من يمجد سياسة القبيلة، وهناك من يضفى على مجتمعه صفة القداسة، وآخر يشجع العشائرية، وغيره يقوم كيانه على البنية الطائفية، أو يسبح فى العرقية والتشنجات القومية ليل نهار، "أو يعد نفسه الأسمى وطنية، أو يعزف على أوتار الدين وشكلياته، أو يرى فى نفسه العظمة التاريخية، أو يثقف أبناءه على الانعزالية والتقوقع...إلخ.

٣ - ٤ حاجتنا لتنمية القيم النقدية :

وهنا علينا أن نتساءل أيضاً لكى نثير التفكير من أجل تنميته فى اتجاه نقد الأوضاع العربية لمعالجتها مع بدايات قرن جديد، ومن أجل استفزاز الوعى الجمعى العربى بهدف التكامل و الخروج من أزمة الرضى القانع بالشعارات المألوفة التى تربت الأجيال السابقة عليها باسم الحفاظ على الهوية، أو ما يسمى بـ"الأصالة"، بمعنى : مطالبتنا بالتحرر من مشروعات الانغلاق على الذات الإقليمية والقطرية والمحلية، وحالات الانفصال التى نخشى على الأجيال العربية القادمة أن تبقى فى دوامتها القاتلة المسيَّسة والمؤدلجة. إن التكامل الثقافى العربى لا يمكن تحقيقه إلا بعد أن يحدث تمفصل معرفى فى الذهنية العربية بين الانفتاح والانغلاق، وبعد أن تحدث قطيعة تاريخية بين المواريث والبقايا السالبة من جهة، و بين الرؤى وعمليات التحديث والبرامج المستقبلية من جهة أخرى.

إن أى مشروع عربى للتحضر من أجل بناء منظومة عربية فى التكامل الثقافى العربى مستقبلاً، لا يمكنه أن يعالج إلا على أسس نقدية صرفة، ومكاشفات تحليلية، مقارنة لما عليه اليوم مجتزءات الثقافة العربية التى تحمل فى أرحامها مثاقفات متضاربة لا تزيد لها أن تكون خانقة لأبنائنا من الجيل الجديد، فى عصر

تتلاقح فيه ثقافات العالم كله بعضها مع البعض الآخر، خصوصاً ما يعيشه عــرب اليوم من انقسامات حادة تعبر عنها وسائلهم وآلياتهم الإعلامية والتعبوية والتربوية، حتى وصل الأمر إلى حد أن صرنا نسمع أن لكل بلد عربى مصطلحاته وأدبياتـــه السياسية والصحفية والثقافية الخاصة به، مع الأسف ! والأخطر من كل هـذا وذاك ما أطبق على العرب فى العشرين سنة الأخيرة من حـــالات الـترهل والشـعبوية والانغلاق والتراجعية والاجترارية والنظرات الطوباوية الماورائية، التـــى بـدأت تغطى على كل القيم المشتركة، الثقافيـــة والمبدعـــة، بتـــأثير آفـــات الـــتراجعيين والمترهلين والمتخلفين والتواكليين والطفيليين والديماجوجيين والســـلفيين... إلــخ. أولئك الذين أخذوا ينتشرون فى كل مكان من البيئة العربية، ويعدمون كل المواريث الموجبة، ويكتمون أصوات من يجهر بالحداثة والنسبية والتقدم، فى زمن أخذت فيه تحولات العالم تسرع الخطى بشكل لا يمكن تصديقه مطلقاً، فى مجـــالات الإبـــداع واستحداث آفاق ثقافية جديدة للحياة.

٤ ــ أسئلة أخرى لا بد من البحث عن أجوبة لها :

كم يقتل العرب بضخامتهم الديمغرافية الهائلة زمنهم الثمين؟ وكم هناك مــن وعى جمعى بأهمية الزمن وحيويته فى كل من التربية والتعليم والثقافة والإنتـــاج، مهما كانت طبيعة المنتج، ومهما كان مردود تلك الثقافة؟ وكم نسبة الثقافـــة الحيـــة الدينامية العربية (لا الاستاتيكية) التى أنتجها المجتمع العربى وقواه الفاعلـــة بيـــن الماضى والحاضر أولاً، ومن المحيط إلى الخليج ثانياً؟ وكم نسبة تلك النخب المثقفة وعناصرها الفاعلة والمبدعة فى الهيئة الاجتماعية العربية الواسعة؟ مـــا تأثيرهـــا (أقصد : النخب) من خلال المؤسسات العربية المتنوعة؟ وكم هناك مـــن مثقفيـــن واقعيين، لهم رؤيتهم المنطقية والعملية البراجماتية للأمور، إزاء مثقفيـــــن عـــرب آخرين، طوباويين وخياليين خاملين، لا يمكن مطلقاً أن ينفكـــوا عـــن يوتوبياتـــهم المطلقة، وتقاليدهم السياسية لا المنطقية، وإيديولوجياتهم المستوردة والمستنســـخة؟ وهل هناك أى توازن قيمى فى التفكير العربى المعاصر بين السياسات والأنظمـــة

والقوانين والتعليمات التى تعيشها الدولة العربية أياً كانت، وبيـــن الأفكـــار والآراء والقيم والأعراف والتقاليد التى يثوى فى أقبيتها المجتمع العربى أياً كان؟

ونسأل أيضاً : هل نجح العرب بعد قرابة مائة سنة من تأسيس دول وإنشاء مؤسسات وأجهزة وتعليم ومدارس ومعاهد وكليات وجامعات، وحركة اقتصـــادات ومال وبنوك ومسارح وسينماوات ومتاحف وإذاعات ومحطات تلفزة، ومعـــارض رسم وأزياء وقصور، "وشوارع وعمارات وأسواق وكازينوهات وفنادق ومنتديـــات وكافيتريات.. إلخ. ــ هل نجح العرب بعد كل هذا فى العناية بالإنســـان والمـــرأة والأطفال والشيخوخة والعيش الكريم وحقوق الورثة والأرامل والأيتام والمطلقـــات، والسكن والخدمات والتثقيف وتشجيع روح الفريق والجماعـــات وســـيادة القـــانون وضمان العمل وفرص رؤية العالم، وإشباع الحاجات وتكـــافؤ الفـــرص ومجانيـــة التعليم، وحرية التعبير والانتخاب والتشاور والاجتماع...إلخ؟ وعلينـــا أن نتســـاءل أيضاً : هل انفرد العرب فى القرن العشرين فى العالم بإنتـــاج نـــوع معيـــن مـــن المنتجات والمصنوعات المتميزة، على غرار ما تميزت به شعوب أخرى بوصفـــه جزءاً من موروثهم الثقافى؟

ونسأل أيضاً : هل تميز العرب بإبداع ثقافى متميز فى العالم يمكن أن يشار إليه بالبنان فى الثقافة الإنسانية المعاصرة؟ ولابد من أن نسأل : لمـــاذا وصلـــت هجرة الأدمغة والعقول العربية إلى حد كبير نحو العالم المتقدم على امتداد خمسين سنة؟ وهل ثمة معالجات لمثل هذا المنحى الخطير الذى لا يمكن أن يقارن بشـــىء يحدث لدى غيرنا من الشعوب؟ وهل من إجابة حقيقية وصادقة عن تساؤل مريـــع وخطير يتعلق بمستقبلنا العربى: لماذا ازدادت نســـبة المـــهاجرين مـــن المثقفيـــن العـــرب إلى الغرب فى الثلاثين سنة الأخيرة من القرن العشرين؟ ولابـــد مـــن أن نسأل أيضاً : هل تكمن مشكلات الثقافة العربية المعاصرة - كما هو رائج اليـــوم - فى أزمة الديمقراطية والحريات، ومأزق الأنظمة السياسية التى عاشها العرب فـــى القرن العشرين بمختلف أجيالهم، أم أن مشكلاتها تكمن أصلاً فى طبيعـــة النظـــام الاجتماعى والثقافى العربى وبمختلف تناقضاته الصعبة والمريرة، ناهيك عن رهبة

سلطوياته التقليدية التى قمعت على امتداد نصف قرن جملة من نخب المثقفين العرب المستقلين؟

هذه كلها أسئلة تحتاج إلى بحث عن أجوبة حقيقية لها وصادقة وتطبيقية ومقارنة. وعلى العرب جميعاً تقبل هذه " الأجوبة" مهما كانت جرأتها فى إظهار الحقائق وإيجاد البدائل، بعيداً عن نغمة ما يشيعه البعض من الطوباويين الراضين بما هو عليه الواقع تحت أقنعتهم المزيفة، وبعيداً عن مصطلح غبى يتداولونه اليوم ويسمونه "جلد الذات"، من أجل أن يبقوا الأمور على ما هى، عليه اكتفاء بالتراقص تنظيرياً وإنشائياً وإيديولوجياً وحتى دينياً – على تناقضاتها المريرة !

٥ ـ مستلزمات التكامل الثقافى العربى فى إطار بحث أى مشروع حضارى للتحديث:

إن القوى الفاعلة والنخب المثقفة فى البيئات العربية المتنوعة بحاجة ماسّة اليوم وعند فاتحة القرن الحادى والعشرين، إلى مزيد من الحيوية وتكافؤ الفرص والحريات العامة وإمكانات الحركة والتنقل والانفتاح، وتأسيس العلاقات الجديدة والتربويات المتطورة والإعلاميات الذكية، وتبادل الخبرات والمشاركة والتفكير العملى البراجماتى. وإن من أهم عوامل تكاملها انشدادها للمناهج الجديدة والخطط المستحدثة والبرامج المعتمدة واللغة المشتركة؛ وهى مستلزمات أساسية لا يمكن إهمالها مطلقاً أو تأجيل العمل بها، بل لا بد من السعى لتحديد أساليبها ومواصفاتها فى الزمان والمكان المعينين، مع قياس حجم التباينات فى الانتماء الفكرى والبيئة الإقليمية والمبادلات العولمية ودرجة الوعى والثقافة الموسوعية والمكاشفات النقدية والتحليلات العلمية الاجتماعية والهوية الوطنية والقومية والدينية، فضلاً عن الإعلاميات النظيفة والتقنيات التربوية والخطط عالية المستوى، سواء فى المدارس أو المعاهد أو الجامعات. ولا بد من أن يجرى العمل ضمن آليات دينامية وتجريبية، مستفيدة من تجارب العالم الثقافية المعاصرة. وهنا لا يمكن إهمال كل من مبدأ المعايشة والمشاركة الجماعية من أجل بناء الإطار التكاملى فى كل المرافق الاجتماعية والمؤسسات المدنية، والاعتناء بالدولة، وملاحقة المتغيرات المفاجئة، وتنمية الوعى من خلال تخصيب الأداء الثقافى على أيدى النخب كافة، والاعتناء

بالنخب المثقفة والمبدعة والمختصة، واحترام مكانتها، وتشجيع منتجـــها فـــى أداء التغيير حتى ولو كانت مغتربة، وصولاً إلى رفع مكانة المجتمع العربى فى العنايـة بالمرأة والطفولة والشباب والشيوخ.

أما الوسائل التقنية الحديثة فلا بد من العناية بها، لا لما تقدمه من وظـــائف دون التفكير فيها تفكيراً عميقاً يؤمن بمكانتها فى حياة العصر، فضلاً عن دورهـــا السياسى فى الحياة الثقافية العربية. ومن هذه الوسائل : تامين انتشـــار الحاسـبات وشبكات الاتصال والمعلومات الإلكترونيـــة والقنـــوات الفضائيـــة وغيرهـــا مـــن المستحدثات الجديدة، ناهيك عن التجهيزات المدرسية والطبية والإعلامية والخدميـة والترفيهية...إلخ، وكلها وسائل لم ينتجها العرب، لأنهم لم يتمكنوا بعد من صناعـــة تقنياتها وإنتاجها، وهم لذلك ما زالوا يعتمـــدون علـــى غـــيرهم مـــن المجتمعـــات المتطـــورة تكنولوجياً وثقافياً. لقد أنفقوا القرن العشرين بطوله وعرضه فى تغييـب أساليب خلق المنتجات والتشيؤات بسبب إضعافـــهم للتكفـــير والوعـــى بـــالآخر، وانشغالهم بقضايا تنظيرية وإنشائية وإيديولوجية أدبية متنوعة، لم تبعدهم عن طور المعاصرة فحسب، بل أخذت فى العقدين الأخيرين من القرن العشرين توجههم نحو إحياء الماضى بدل بناء المستقبل!

٦ ــ نقد ما آل إليه الحال العربى :

السؤال الآن : ماذا سبّب كل ذلك لدى الطموحين والمبدعين والمتطلعيـــن والمثقفين العرب الحقيقيين؟

١- ضمور جذوة الحماسة والاندفاع والطموح نحو التقدم، بعد أن غسلت أذهـــان نخب كاملة بعينها من خلال وسائل سياسية فى الدرجـــة الأولـــى، بلورتـــها أسباب دعائية وسلطوية واجتماعية وإيديولوجية، وانعدام روح المنافسة بيـــن الدول العربية من أجل التقدم، مع عدم الاستفادة والتعلم من تجارب بعضـــها البعض فى التمدن والتحديث والإعمار.

٢-ضياع المؤسسات المدنية بعد إخفاقات بعضـــها علـــى أيـــدى الســـلطويين العسكريين الذين اغتالوا رؤى المثقفين الأحرار، وتحجيم نخبـــهم، وخنـــق

نقاباتهم، وإماتة تطلعاتهم، باستغلالهم أو أدلجتهم أو كتم أفواههم تحت ذرائع غبية شتى، حتى لقد خبا دور أعرق البلدان العربية التى كانت تعج بالمثقفين، فى حين تطورت نخب وجاليات مثقفة عربية جديدة فى بلدان أخرى.

٣- كارثة السياسات السريعة، وصناعة القرارات الفردية، والمرور بتجارب فاشلة فى تسيير دفة الدولة والمجتمع، حتى انقلبت طبيعة المجتمع العربى رأساً على عقب، على نحو أثر سلباً على نخب المثقفين العرب فى بيئاتهم المدينية والجامعية والمؤسساتية؛ بازدياد الهجرة من الريف إلى المدينة، دون أن تسير الأمور على طبيعتها بتطوير الأرياف والبوادى، وتنوير أبنائها، الأمر الذى أفرز مشكلات لا حصر لها فى بيئات عربية معروفة بتخلف أريافها وبواديها تخلفاً مريراً.

٤- تقلص حجوم الطبقة الوسطى فى المجتمع العربى، واختناق الشرائح البرجوازية فيه، التى كانت قد قادت حركة الثقافة العربية وتطوير عناصرها وقضاياها على امتداد عقود القرن العشرين، على نحو أدى إلى انقلابات خفية وعلنية فى الطبائع والمعاملات والعلاقات؛ إذ يبدو المجتمع العربى اليوم منقلباً على ثوابته الثقافية والاجتماعية التى ألفها فى مرحلة الحداثة والتغيير على حساب تضخم الطبقة الدنيا التى بدت تمثل الطفيلية الاجتماعية فى أسوأ صورها، نظراً لفقدانها أى وازع ثقافى بوصفها حلقات ضعيفة ليس باستطاعتها مطلقاً أن تحتل دور النخب المثقفة.

٥- ازدياد الضغوط الاجتماعية والسياسية على المثقفين الحقيقيين الذين عاشوا تجاربهم من شقاء الوعى عربياً من دون أى استعدادات من قبل الدولة والمجتمع لحمايتهم، فكبُر عند ذلك حجم هجرة العقول العربية إلى الخارج بشكل خطير. ولم تقتصر الهجرة على أصحاب العقول فحسب، بل وصل الأمر حتى بخريجى الجامعات من الشباب العربى، الذى تشكل لديه طموح إلى الهجرة نحو الشمال.

٦- رفض أى علاقة تجسير عربية بين الحاكم والمثقف؛ إذ كانت دوماً فى حالة خصام (باستثناء مثقفى السلطة)، أى : عدم تطوير أى عقد اجتماعى بين الطرفين على امتداد قرن كامل، يعمل على تكافؤ الفرص للمبدعين العرب الذين يقع عليهم العبء الأساسى فى الارتقاء أولاً، والتكامل ثانياً. لقد حدث العكس؛ إذ كانت العلاقة منقطعة وفى بعض الأحيان عدائية، نتيجة فقدان الممارسة الديمقراطية التى يعد التجسير أحد أبوابها العريضة، خصوصاً فى ظل الفصل بين السلطات أولاً، وتداول السلطات ثانياً.

٧- المتغيرات الثقافية وتحويلات المجتمع العربى :

يعرف قاموس "ويبستر" الحديث مفهوم "التحول" بأنه : تغير كامل أو أساسى للتركيب والبناء [٧]. وفى ضوء هذا التعريف - أعنى الفرق بين عمليتى التغير والتحول - أضع ملاحظتى النقدية على الموضوع.

٧ - ١ طبيعة مفهوم التغير الثقافى :

دعونا نبدأ بمفهوم التغير. لا يوجد حاجة للتمعن طويلاً فى التغير الثقافى أو غيره، فى المجتمع العربى اليوم. ذلك أن المظاهر كثيرة جداً، منذ بدء اليقظة (أو النهضة) فى بداية القرن التاسع عشر. ثم بدأت عمليات الاستنارة الفكرية ومشروعات فى النهضوية العربية، وخصوصاً بعد تأسيس الكيانات الوطنية فى القرن العشرين... وكان العالم العربى يخضع، بأشكال مختلفة وبمقاييس مختلفة، لقوى ديناميكية سريعة التحولات، وذات نفوذ وتأثير من الحضارة الغربية الحديثة؛ وهذا ما شهدته بلدان ومجتمعات أخرى، ومناطق وبيئات عاشت نفس التأثير - أياً كان الزمن وأياً كانت الظروف - إذ بدأت عملية تغير شاملة. ولقد كان هذا أحد الثوابت الأساسية لتاريخ العالم الحديث. وكان لابد من أن يجد العرب أنفسهم، وخصوصاً عند فاتحة القرن الحادى والعشرين على درجة من القوة والوعى والمقدرة فى الثقافة واستيعاب التحولات ... ولكن هذا لم يحدث - مع الأسف - بل حدث العكس، إذ تراجع العرب كثيراً فى تفكيرهم وثقافتهم وأساليب حياتهم.

٧ - ٢ الملاحظات النقدية :

هناك خمس ملاحظات يلزم وضعها هنا فيما يتعلق بالتغير الثقافي في المجتمع العربى، وهذه الملاحظات التى أعتقد أنها قابلة للتطبيق كذلك فى مجتمعات أخرى مكافئة، أو فى الظروف التاريخية نفسها:

١. التغير الثقافى كان قد حصل بوسائل مباشرة أو غير مباشرة. هذا العامل هو الأكثر أهمية؛ إذ أثر انتشار التعليم فيه على نحو مباشر. وكانت المؤسسات التعليمية ذات الأشكال والمستويات المختلفة قد انتشرت فى سرعة عبر بيئات الوطن العربى، وتنامى عدد الطلاب والخريجين بقفزات وطفرات كبرى. أما بالنسبة للعوامل غير المباشرة فإنها كثيرة لا تحصى. حقاً إن أى تغير سياسى أو اجتماعى، أو أى تغير آخر له إفرازاته الثقافية، كان لابد من أن يؤثر على المواقف الذهنية، والتطورات الفنية، والقيمية الروحية الأخلاقية.

٢. التغير الثقافى يظهر نفسه، ليس فقط فى أجزاء محددة من العالم العربى، أو فى نطاق شرائح صغيرة من مجتمعه المتنوع، لكنه يظهر كذلك بدرجات أقل فى قطاعات تقليدية بعيدة ومنعزلة، أذكر منها مثالين فقط : الجامعة والآلة الحديثة. لقد وصلتا إلى زوايا بعيدة فى العالم العربى، وكان لهما تأثير على الموقف والقيم والسلوك يتم غرسه ويستمر فى النمو بشكل شامل ومكثف فى السنوات القادمة. لكن الأكثر أهمية من ذلك، من وجهة نظر دراستنا، هى وسائل الإعلام الحديثة، التى تبنتها الحكومات بشكل متزايد، ولكنها استخدمت استخداماً مقنناً. وبرغم ذلك، أخذ تأثيرها ينافس الوسائل القديمة ويقضى عليها شيئاً فشيئاً، وغالباً ما يفوق تأثيرها ما للمثالين السابقين من تأثير.

٣. إن القوة الأكثر نفوذاً ومبادرة وسيطرة على المجتمع العربى المعاصر هى الدولة. وعلى نحو مختلف عن طبيعة التغير الثقافى واتجاهه، كانت الدولة هى العامل الأساسى منذ البداية، سواء فى شكل الحاكم الإصلاحى، مثل

محمد على باشا، أو فى شكل قوة المستعمر مثل بريطانيا، أو فرنسا، أو إيطاليا. لكن لا شيء فى الماضى يقارن، سواء فى الشدة أو الشمول، بالعمل النشط الذى ينبغى حدوثه فى المجتمع العربى المعاصر، الذى يطمح إلى إشاعة الرفاة العام لأبنائه فى هذه الأقطار التى تبنت شكلاً أو آخر من الاشتراكية. فالإيديولوجيا السائدة قدمت زخماً فى هذا الاتجاه، ولكنه عانى من اختناقات مريرة. أما فى الأقطار الأكثر تقليدية، فإن طفرة الثروة النفطية قد قدمت وسائل أكثر عملية، وخلقت الطلب القومى على مثل هذا التغيير.

٤. تناقش السياسات العربية فى إدارة التغيير ونمذجته على امتداد النصف الثانى من القرن العشرين. وعلى المرء أن يقارن فقط قائمة أسماء وزارات حكومية عربية ظهرت فى بداية الاستقلال مع قائمة مناظرة اليوم، ليس فقط وزارات جديدة ومديريات مدركة للمخزونات الثقافية المباشرة وغير المباشرة - مثل تلك المرتبطة بالثقافة، المعلومات، الإرشاد، الشباب، التخطيط، والشئون الاجتماعية- لكن الوزارات، مثل وزارات الزراعة، والأشغال العامة، والإعمار، (وهى مهمة بصورة استثنائية من وجهة نظر بحثنا) وزارة التعليم التى كانت استجابة لنداءات التنمية الحديثة، فنمت نمواً سريعاً، ولكنها عجت بالتناقضات فى ما يخص الموارد، والأنشطة والمخرجات.

٥. غياب التفعيل الثقافى بعد الموافقة الجماعية على القرارات العربية. وحتى نقصر أنفسنا على الثقافة بشكل خاص، فإن اللقاء الأول للوزراء المسئولين عن الشئون الثقافية، الذى عقد فى عمان فى ديسمبر ١٩٧٦، والذى شارك فيه مفوضون من (١٨) بلداً عربياً، أعطى الدليل - من خلال تقاريره، ومداولاته، وقراراته، كما لخصت فى " إعلان عمان" ٢٣ ديسمبر ١٩٧٦ - على الدور النشط على نحو متزايد، الذى يقوم به الوزراء أو يخططون للقيام به، من أجل المحافظة على الإرث القومى، وتشجيع الإنتاج الفنى

واللغوى، وإشاعة الثقافة. ولكن هل يقارن تفعيل ذلك عربياً على امتداد ربع قرن مع ذلك الذى يتم تفعيله عربياً من قبل وزراء الداخلية العرب؟

٧ - ٣ هل يقود التغير إلى تحول من أجل مواجهة التحديات ؟

ولنعد إلى الموضوع الأساسى : هل قادت عملية التغير هذه، أو هل تقود إلى تحول ثقافى بمعنى التغير الكامل، أو التغيير الأساسى فى التركيب والبناء؟ إن هذه التغيرات الثقافية التى حدثت، بالرغم من عمقها وسرعتها النسبية، لم تؤد الآن إلى مثل هذا التحول. لذا يلزمنا - كما يلزم كل العرب، أولئك المهتمين بشكل إيجابى بمصيرهم - فحص العوامل التى أخرت أو أضعفت هذه العملية، ومحاولة استكشاف الوسائل والطرق التى يمكن بواسطتها التغلب على تلك "العوامل"، أو على الأقل كبحها. لكن هناك أولاً سؤالاً هو: هل عملية التحول الثقافى هذه مرغوبة؟ أعتقد - متواضعاً - أنها ستكون كذلك عاجلاً أو آجلاً، بحكم ضرورة كل من الدولة والمجتمع العربيين اليوم واحتياجاتهما، وفى عصر التغير المتسارع ضمن عمليات العولمة، وإزاء مواجهة تحديات خارجية وداخلية ضخمة، سوف لا تكون للعرب القدرة على المشاركة فى إيجابية فى الحياة المعاصرة، والاستجابة السريعة لاستيعاب العولمة الثقافية، إلا بإبداعية عربية تكاملية، من أجل استجابتهم للتحديات الكبيرة. وهذا لن يحدث بدون اجتياز تحولات كلية، يلعب فيها العنصر الثقافى دوراً مهماً إذا لم يكن أساسياً.

أصبحت هذه الحاجة ظاهرة لعدد من المحللين العرب الأذكياء ممن حاولوا فحص إخفاق العرب فى مقاومتهم العسكرية النظامية أو الكفاحية النضالية – وما شابه – للصهيونية وإسرائيل! إن العوامل الجوهرية التى حددت مسار هذا الصراع، وأنتجت نتائجه السيئة، لم تكن سياسية أو عسكرية أو اقتصادية أو محلية أو دولية، ولكنها بشكل أساسى ثقافية بالمعنى العريض للكلمة. لقد غدا التحول الثقافى ضرورة جوهرية للعرب، سواء على مستوى الوعى والإدراك المتبادل، أو على مستوى التفكير الحر وتنمية آلياته ووسائله فى مختلف التخصصات.

٨ـ اجتهادات معيارية من أجل مشروع تحديثى عربى معاصر :

لكن - وهذا هو السؤال الثانى - ما الذى يمكن أن تدل عليه عملية التحـول الثقافى هذه من أجل التكامل العربى؟ وما الذى ينبغى أن تطمح إليه، وأن تحـاول تجسيده؟ إنها - لكى تكون كاملة وأساسية فى بُناها - ينبغى أن تجتهد فـى تحقيـق تكامل إيجابى لأربع قيم رئيسية موجبة لإحداث التغير الثقافى من أجل بناء مشروع التحولات الحضارية لدى الأجيال الثلاثة القادمة فى القرن الحادى والعشرين:

١- تأكيد قيمة العقلانية بالمعنى العام للكلمة، وهى الدافع الرئيسى للثقافة الحديثة، وأداة حقيقية للتنمية، التى بدونها لا يمكن لمجتمع حديث أن يأمل فى التقدم أو حتى فى الوجود.

٢- تعميق أثر الإحساس الصادق بالهوية - مهما كان نوعـها - المتولـدة عـن الكشف عن الإسهامات المستمرة والإيجابية للتراث العربى الثقافى ودمجـها، وذلك بإعلاء شأن إيجابياته، ونقد كل سلبياته، من أجل إثراء التفكير العربـى الراهن.

٣- نشر القيم الثقافية والفكرية الحديثة بين جماهير الناس؛ تلك القيم الحديثة التـى لا يمكن بدونها معرفة متغيرات العالم، والانفتاح عليه، والتعامل معه، علـى أساس إقامة أى نوع من التوازن المتكافئ بين العرب والعولمة.

٤- الحنين للإسهام بإبداعية عربية لإغناء الحياة الإنسانية فى جملتها. وهـذا لا يمكن تطويره لدى أبناء الجيل العربى الجديد إلا بتربية الملكات والمواهـب، والاعتناء بالكفاءات، وتقدير منتجاتها الإبداعية، باستخدام الوسـائل والأدوات المتطورة تربوياً وتقنياً وإعلامياً.

٩ ـ اشتراطان أساسيان :

إن التغيرات الثقافية التى حدثت فى المجتمع العربى المعاصر ينبغى تقييمها بهذه المعايير الرباعية التامة المذكورة سابقاً. وسواء كانت هذه التغيرات تمثل تقدماً أو لا، فإنه ينبغى الحكم عليها بالاشتراطين التاليين :

١- المدى الذى تساعد به فى تطبيق هذا المعيار.

٢- المعدل الذى تساعد به فى تطبيق المعيار.

إن المطلب الأول يحتاج إلى رؤية واضحة وحكم سليم للتمييز بين ما هو تقدمي وتنموى وحداثوى وبرامجي، وما هو غير ذلك، بعيداً عما يجرى اليوم عربياً – مثلاً – فى صفوف المدارس وقاعات الجامعات أو محطات الإذاعة المحلية وقنوات التلفزة الفضائية.

والثانى قرار حاسم، ومبادرة نشطة، لتسريع عملية التحول من أجل التكامل فى هذه المرحلة الزمنية المهمة، التى تتوافر فيها كل الإمكانات المادية العربية، وكل الوسائل العولمية والتكنولوجية المتاحة. وفيما يتعلق بالمطلب الثانى، وأعنى به تسريع عملية التحول من أجل إحداث أى مبادرات للتكامل الثقافى بين العرب، دعنا نتذكر أن معظم الاختلافات الحادة بين المجتمعات اليوم هى اختلافاتهم فى العصر التاريخى، بينما هم متساوون فى العصر الطبيعى الذى هم فيه.

إن المجتمعات النامية لا يمكنها تحمل إضاعة الوقت بالتردد والاختلاف حول أمور أعتبرها ساذجة، أو إضاعة العصر الطبيعى أو الزمنى المتوافر لهم، بافتراض حاجتهم الملحة لإغلاق الفجوة أو لتضييقها، التى تفصلهم عن المجتمعات الأخرى التى سبقتهم خلال مراحل عدة من الزمن التاريخى، مثل فجوة الخبرة الاجتماعية والإنجازات الثقافية.

١٠ ـ التحول الحضارى العربى : كشف للمعوقات ونقد للكوابح :

قد يكون غير حقيقى وغير عادل إنكار الجهود القوية المبذولة من قبل الحكومات العربية وشعوبها، بخاصة منذ حصولها على الاستقلال، لإثراء اتجاه "التنمية" بمعناها العام، والنتائج المفيدة لهذه الجهود على المستوى الثقافى. إن الانتشار الواسع والسريع للتعليم على كل المستويات، والمخصصات المرتفعة فى بعض البلدان العربية بشكل مطرد للتعليم فى ميزانياتها، والمخرجات المتنامية للقوى البشرية المتعلمة والمدربة، تشكل مظهراً مهماً - إن لم يكن الأكثر أهمية - من مظاهر الجهود القوية هذه. وهناك مظهر آخر يتمثل فى التشجيع الذى منح

من خلال الجماعات الثقافية المتعددة، والمنظمات داخل البنى الحكومية، أو التى ترعاها الحكومة وتمولها (مثل : مجامع اللغة العربية، والأكاديميات العلمية والإنسانية واللغوية، والمؤسسات الثقافية). ومن خلال أشكال النشاط الثقافى العربى يمكن للمرء أن يحدد قائمة طويلة من الإنجازات الثقافية التى تستحق الاعتراف وتوحى بالأمل والثقة فى أجيال المستقبل، علماً بأن هناك سلبيات لا حصر لها : منها تباطؤها الزمنى عن ملاحقة ما جرى فى الأداء، وتكريس الثقافة التجزيئية لا التكاملية، وضعف المناهج التربوية فى المدارس والتعليمية فى الجامعات، وقلة أعداد المبدعين العرب، مقارنة بازدياد أعدادهم السكانية وتضخمها. ناهيك عما تعانيه بعض الأقطار من استفحال الرشوة، وانعدام تكافؤ الفرص، والمحسوبيات والمنسوبيات والتحزبات، وتغليب العلاقات الشخصية على الصالح العام...إلخ.

لكننى أعتقد أنه يمكن أن يكون الأمر أكثر فائدة - على وجه الخصوص - عندما ننظر إلى المستقبل. وليس فى نيتنا سوى أن نركز على المعوقات التى تقف فى طريق هذه العملية من التحولات، والتى تجنح نحو التباطؤ، أو حتى تعاكس اتجاهنا؛ وهكذا تضعف إمكانياتها وتفسد إنجازاتها الإيجابية.

وتنشأ هذه المعوقات بشكل كبير من الوضع السياسى والاقتصادى والاجتماعى العام للمجتمع العربى. ولا بد من الاعتراف بهذه الحقيقة، من أجل الحصول على فهم متوازن للإنجازات والحفاظ عليها، فضلاً عن معرفة المحددات والناتج الممكن للجهود العربية تجاه التحول الثقافى. إن الفراغ المحدد لا يتيح أكثر من تعداد لهذه العوامل السلبية أو الكابحة. وأملى أن ما يتبع سيحفز نقاشاً نقدياً، ويشكل الخطوة الأولى نحو معالجة أكثر استيعاباً لهذا الموضوع الأكثر حساسية وخطورة :

١- توجد محددات داخلية لعملية التحول الثقافى، وبالطبع من الممكن تسريعها، أو اختصارها واختزالها، ولكن ضمن المناخ الفكرى والاجتماعى والسياسى العربى الراهن ليست العملية متاحة دائماً، أو عندما تكون متاحة فإنها تحتوى على محددات خاصة بها بين بلد وآخر، وغالباً ما تشمل أخطاراً ومخاطرات

لا تحصى، إذ يمكن للمرء أن يسرع - مثلاً - بعملية بناء مصنع أو جسر من خلال تخصيص أموال طائلة أو أعداد أكبر من العمال أو بواسطة استخدام أجانب، لكن لا يمكن للمرء بطريقة مشابهة تسريع الزراعة بواسطة عقل متعلم، أو تسريع الاستعداد بواسطة متخصص ذى تدريب عال. إن عامل الزمن هنا مهم جداً، خصوصاً بالنسبة لتطور الشروط والاستيعاب الثقافى الإنسانى اللاتكنولوجى، كما أن الاهتمام بالفرق بين النطاق الزمنى القصير للنهضة العربية الحديثة، ومشروعاتها المعاصرة فى القرن العشرين خاصة منذ الاستقلال، وذلك الذى تطورت وتشكلت فيه الثقافة العربية الحديثة، يقدم نماذج متضاربة للشوق أو الإحباط أو الشقاء الذى يشعر به معظمنا، بوصفنا عربا، من البطء النسبى للعملية، ولتشويه جهود العرب من خلال عدم التعاطف أو العداء.

٢- المخاطر التى تعرض لها العرب، وفى مقدمتها الخطر الصهيونى الإسرائيلى، وانشغالهم بدفع ضريبة الدم، مع تخصيص حصص كبرى بشكل حاد من مواردهم، خصوصاً فى الدول غير المنتجة للنفط، من أجل بناء قواتها الدفاعية، وما يترتب على المجتمع من دفع ضرائب مالية وصحية ونفسية...، ناهيك عما أحرقه العرب من موارد على حروب داخلية وإقليمية وحدودية وانقسامية وأهلية ومؤامراتية ومخابراتية، وانقلابات عسكرية... إلخ. وهكذا كان لدى العرب أموال محددة للتنمية فى جوانبها المتعددة، وكانت الثقافة ضمنها، ولكنها بددت دون وازع من عقل على الإطلاق. وما كان لهذا الوضع أن يكون طريقة للحياة بأى معنى من المعانى، تحت سحب المخاطر والتهديد بالحرب والدمار. وهكذا بقيت القضية المركزية فى الصراع العربى - الصهيونى "معلقة على صليب من الحديد.." على امتداد حقبة نصف قرن من الزمن الصعب، صنعت شعوب أخرى خلالها نفسها من لا شىء، فغدت الأكثر ثراء والأكثر تقدماً من الناحية التكنولوجية فى العالم. إن الأجيال القادمة ستتحسس المشهد العربى بكل ألم وحسرة، وستدرك التأثير الهائل لظاهرة امتصاص الدماء هذه على جميع جوانب التنمية العربية، وستدرك أن العرب قد ضيعوا فرصاً ذهبية فى كيفية صناعة الأحداث

التاريخية، وإدارة الصراع ضد اليهود، واستخدام الموارد الرأسمالية والبشرية من أجل التنمية الاجتماعية والنهضة الثقافية.

٣- فى نطاق مجال التنمية الثقافية كذلك هناك منافسات على الموارد المالية للبلدان العربية مع الحاجات الأخرى للتحديث، التى التزمت بها الحكومات العربية : بناء الإدارات الحكومية، وتولى مشروعات ضخمة فى عملية إعادة البناء الاقتصادى، وتضييق دائرة الفقر والجوع والمرض بعض الشىء، وإشاعة العدالة الاجتماعية وسيادة القانون. على الرغم من أن المرء قد يتمنى أن تكون الحكومات أكثر استجابة لحاجات النهضة والإغناء الثقافى فى ذاته، فإن على المرء أن لا ينسى أن اهتمامها الرئيسى كان لا بد من أن يوجه نحو حاجات الجماهير، واستثمار الزمن بإخصاب الإنتاج وتقديس ساعات العمل، وإدراك أن أية تنمية اقتصادية أو اجتماعية فى النهاية سوف تنعكس بذاتها فى تقدم ثقافى. وإننا لنشهد تطورات مذهلة فى واحد من البلدان العربية المعاصرة وقد أصبح قبلة لكل العرب، إذ نجح فى اختزال الزمن فيه ولم يكن المال وحده وراء تحولاته السريعة، بقدر تبلور عوامل أخرى قوية، أسهمت في نهضته القوية، منها : حكمة سياساته، وكوزموبوليتانية موانئه، وانفتاحه على العالم، وإشباع حاجات سكانه، وفاعلية مؤسساته، وسيادة القانون فيه، وتضامنيات مجتمعه، التى تحولت من الموروثات القبلية إلى النزعات الوطنية الحديثة... إلخ. فحبذا لو غدت تجربته مثلاً رائعاً يحتذى للعرب عند فاتحة القرن الجديد.

٤- لقد غلب العرب السياسة على الاقتصاد، والإيديولوجيا على المعرفة، والموروث على الثقافة المعاصرة. وإن مجرد حدوث تغير فى الأذهان لدى أبناء الجيل القادم، سيقود من دون شك إلى ثورة فى التوقعات التى يمكنها أن تلتهب فى العالم العربى كما هى فى منطقة نامية أخرى، حتى فى ظل الإيديولوجيات الكاسحة التى تجبر عليها بشكل أو بآخر، فتضغط على السلطات الحكومية لتلبية حاجات الناس فى نطاق التعليم والصحة والثقافة والخدمات... وسيظهر ذلك فى نمو كمى مؤثر، لكن هذا النمو لن يترافق

سريعاً وكاملاً فى أرجاء العالم العربى كله، بل ستبقى بيئات عربية مدينية قابلة للنضج بحكم تجاربها النهضوية، مع تعزيز معاصرتها لكل ما يقابل بالجودة... فى حين ستبقى بيئات عربية أخرى متأخرة جداً، بحكم ما يتمكن فيها من عوامل التأخر والضعف والتخلف!

٥- حقاً، هناك من المفكرين العرب كثيرون ممن يهتمون بأساليب هذه التنمية (والتنمية الثقافية تحديداً)، سواء بوصفهم مراقبين أو مشاركين، ويلاحظون فساداً فى الأداء ويحذرون من عواقبه الخطرة، سواء فى مجال التعليم حيث طبقت المعايير السابقة، أو فى المخرجات الأدبية "العامية"، وهى تتجاوز الإبداع الأصيل، نظراً لكون الإنجازات الثقافية كثيراً ما تقاس بارتفاع القمم المدعومة بقاعدة عريضة وعميقة، ونظراً لحقيقة أنه لا توجد أمة تأمل اليوم فى العيش والحياة دون أن تتميز بين الآخرين أو تحافظ - على الأقل - على التفوق والإبداع والتمدن. ومن هنا ينبغى الإسراع بإيقاظ التفكير لدى أبنائها عموماً، والعمل على أن تسهم المحاولات الحازمة فى الأمور التى تقلق بال الأمة.

٦- توجد عوامل أخرى تسهم كذلك فى هذا التأخر، سواء تبلورت من خلال الانشداد والعزف على نغمة التأصيل، أو الشعور بالتهديد الدائم للمخاطر الخارجية، والسعى الحثيث للتنمية الداخلية بشكل مركزى وغير شامل، وخصوصاً عندما يتم الاهتمام بالعواصم المركزية، بينما نترك الأطراف والتوابع غارقة فى تخلفها، بالإضافة إلى الإيديولوجيات الراديكالية والحزبية والثورية، التى ترافقت معها وتفاعلت؛ إذ تظهر أمام الأنظمة السلطوية التى تدعى "الديمقراطية بأسم الشعب"، ولكنها فى الواقع تكره النقد والرأى الآخر كراهية عمياء. وفى حين تتمتع مثل هذه الأنظمة باستخدام كبير ومتميز لوسائل الاتصال والتعليم، فإن مجال حرية التعبير للأفراد والجماعات خلوج الزُمَر الحاكمة مقيد بشكل خطير. هكذا، فالإبداع الثقافى الأصيل قد صودر واحد من شروطه الأساسية، ومن ثم أضعفت الطاقات الكامنة للمبدعين والمنتجين العرب الحقيقيين واستنزفت.

٧- سبب آخر لهذا الاستنزاف الكبير، والهبوط النسبى للمجتمع العربى إجمالاً، إنما يتمثل فى استنزاف المواهب العربية، سواء الكامنة أو المصقولة فى اتجاه الدول المتقدمة. ونحن جميعنا نلمس الأثر المدمر لهذا الاستنزاف، ليس فقط على العالم العربى، ولكن على المجتمعات النامية كذلك. وتحاول بعض الحكومات العربية إحباط هذه النزعة، إذ أقرت تشريعات تقدم فرصاً مغرية لإغراء المواهب الوطنية والمواهب الأخرى العربية فى العودة إلى الوطن. لكن هذه الجهود الأخرى لازالت بعيدة جداً عن إيقاف هذا الدمار المتنامى، نتيجة لافتقاد الأمن وللحرية المقيدة (أو المعدومة) فى أرض الوطن، وللفرص المغرية التى لا زالت موجودة فى الخارج.

٨- معوق آخر للتقدم الثقافى فى المعنى المقيد للكلمة هو التشديد على المفهوم الشائع حالياً للتنمية الاقتصادية والتكنولوجية والعملية؛ فهذا التشديد ينقل البحث العلمى النظرى والمتابعات الإنسانية إلى تراتب أدنى فى سلم الأولويات، من بين الضغوط لمواجهة المشكلات الراهنة؛ إذ تظهر هذه الاهتمامات بوصفها مظاهر ترف يمكن الاستغناء عنه أو تأجيله. وهذه هى إحدى الإشارات الكثيرة لعدم التوازن؛ إذ يقع فى قوائم التخصصات التى تقدم لها الحكومات العربية منحاً دراسية فى الخارج. وفى كل مجال تلوح الوجهة التطبيقية والتكنولوجية بالسيطرة على النظرية، وتحكم السلطة والإيديولوجية فى تقييم الشأن العام وعلى ما اصطلح عليه تقليدياً تحت شعارات ابتذلت كثيراً فى الأوساط العربية على امتداد عقود من الزمن، ومنها : "ابن الإقطاع" و"البورجوازى" و"الرجعى" ...إلخ. إزاء شعارات من نوع آخر، مثل: "ابن الشعب" و"التقدمى" و "الاشتراكى" و"الثورى"...إلخ.

٩- إن قائمة المعوقات هذه قد تكون ناقصة إذا لم تتضمن مشكلة اللغة فى جوانبها الكثيرة. ويستحق اثنان من هذه المعوقات اهتماماً خاصاً؛ ذلك أن الزخم القومى الذى عم المجتمع العربى حمل معه منذ البداية نشاط التعريب، فى معنى حماية اللغة العربية وصقلها وإشاعتها؛ وهى الرباط الأكثر بروزاً

فى الدلالة على الوحدة بين قسمات المجتمع العربى فى كل من المشرق والمغرب العربيين.

إن عملية تعريب التعليم فى المستويات الأساسية والثانوية وفى العديد من فروع المستويات العليا، مع ضعف واضح فى التلقى والاعتماد والترجمات الفجة عن اللغة الأساسية فى العالم، قد أخرت العملية الضرورية لمحاكاة الثقافة العالمية والمعرفة الحديثة، التى من أبرز وسائلها : اللغات الغربية المسيطرة. ومن ثم عملت تلك العمليات المتخلخلة بوصفها عاملاً مؤخراً أو مستنزفاً آخر.

١٠- لا يمكن لأحد أن ينكر الدور الذى يمكن أن تلعبه لغة قومية ما - خصوصاً إذا كانت لغة ثرية وصقيلة وعميقة كالعربية - فى تشكيل الهوية القومية، والحفاظ على الإرث الثقافى، وإعادة المساهمة المميزة فى الثقافة الإنسانية. لكن لا ينبغى لأحد أن ينكر أن جميع هذه الحاجات تتطلب أن تكون ذات قدرة استيعابية لتقديمها للمجتمع العالمى اليوم. ولهذا فإن البراعة فى لغة المعرفة والثقافة السائدة فى العالم هى أمر ملحّ بالنسبة للجيل العربى القادم، من أجل أن يكون أكثر تفاعلاً مع الحضارة العالمية والثقافات الجديدة.

إن الجانب الآخر لمشكلة اللغة هو أنه بالرغم من تركيز اهتمام العالم العربى الشديد على اللغة العربية، فإن الكفاءة فيها لم تتحسن، هذا إذا لم تكن قد تراجعت فى السنوات الأخيرة ! ولا يمكننا تناول الأسباب المعقدة لهذا المأزق اللغوى، لكن يمكننا الاقتصار على اللغة المبسطة نفسها وتعليمها. ويظهر أنه لا أمل فى استحداث أساليب للتغير والتطوير؛ ذلك لأن التحولات - إن كان هناك تحولات - لم تقم على أسس تحديثية ومبرمجة ومدروسة، أو قانون جديد يلزم الجيل الجديد بتطبيق بنوده كافة فى هذه المجالات الخاصة باللغة العربية، لتصبح مصدراً نحو بناء ثقافة ومعرفة عربية متقدمة، كما كانت فى عهود الإبداع العربى إبان زهرة الحضارة الإسلامية فى العصور الوسطى.

ثالثا : المخرجات : آراء واقتراحات واستنتاجات

١ ــ أسس التنمية والتحديث من أجل التكامل الثقافى العربى إزاء المستقبل :

هل يمكن للمعوقات السابقة فى طريق عملية التحـــول الثقـــافى كمـــا قـــد صورناها آنفاً أن تزول؟ أو هل يمكن لتأثيراتها السالبة المؤخـــرة أو الموهنـــة أن تتعادل؟ يعتقد أن الثقافة لا يمكن إنتاجها أو تنميتها بشكل مباشر، ولكنها، بدلاً مـــن ذلك، تنشأ نتيجة طبيعية لعوامل أخرى سياسية اقتصادية أو اجتماعية.. لكن فى هذه المرحلة، عندما يتم تقديم تنمية مخططة وشاملة، وينصح بها بوصفها هدفاً أساســـياً لكل المجتمعات، أو بشكل خاص للمجتمعات النامية منها، وعندما تحصل الحكومات على سيطرة أكبر على الموارد البشرية والمالية لبلدانها، فعند ذلك تنشـــأ توقعـــات جمة وطموحات عريضة، ولكنها سرعان ما تتبخر وســـط لجـــة مـــن الأخطـــاء والسلبيات وعدم التخطيط والتنظيم. إن الثقافة، مثل الجوانب الأخرى مـــن الحيـــاة الاجتماعية، يمكن- أو ينبغى - أن تكون جزءاً من التنمية الحديثة برمتها. وهكـــذا تستمر التنمية الثقافية بوصفها جزءاً من هدف عام ينبغى أن يخطط له، ثم يستوجب أن تدرك وتتابع إجرائياً بشكل واع بوصفها جزءاً حيوياً من المشروع الحضـــارى العربى.. وهذا ما لم يحصل مع الأسف. وتلح المنظمات الدولية، مثـــل اليونســـكو وبعض مؤسساتها، على الحكومات العربية أو غيرها من دول العالم النامى لصياغة "سياسات ثقافية" ناجحة وعملية وواقعية، تهدف إلى الحصول على "التنمية الثقافيـــة" الحقيقية. ولكن؟

لكن لم تحدد معايير واضحة لمثل هذه التنمية نظرياً، وما أجريـــت عمليـــاً تطبيقات - مهما كان نوعها - حتى الآن.. ومن نافلة القول أن أقول: إن هـــذه أو تلك ليست مهمة سهلة على الإطلاق، حتى ونحن ندخل القرن الحادى والعشـــرين. والآن، هناك الكثير من الثقافة التى هى بطبيعتها غير ملموسة ولا يمكن الوصـــول إليها بالمقاييس الكمية، حتى فى واقع التنمية الاقتصادية، فإن قيـــاس(رود) الـــذى يستخدم بشكل عام، وبالتحديد الناتج القومى الإجمالى (GUP) - هو الآن موضـــع

تساؤل على نطاق واسع. زيادة على ذلك فإنه إذا كان على التنمية أن تشمل تغـيراً بشكل إجبارى، فإن نتائجها فى واقع الثقافة - واقع العقل والروح - هى أكثر جديـة منها فى المجالات الاقتصادية التكنولوجية بشكل واضح فى واقع الثقافة، كما هــو الشأن فى كل مكان، لكن فيه بشكل خاص، فإن توازناً صحيحاً ينبغى البحث عنـه فى ثقة تامة بين عمل القوى التطورية والتخطيط والتوجيه والرقابـة الصارمـة. وعليه، ينبغى للسياسات الثقافية العربية أن تهدف إلى إعطـاء زخـم مـهم إلـى الديناميات الثقافيةِ والإبداعية من خلال إزالة المعوقات من طريقها، بدلاً من فـوض نماذج مسبقة وقنوات صارمة.

فى ضوء هذه الفكرة المرشدة ينبغى على الحكومات العربيـة أن تنـاضل ببراعة وذكاء لصياغة سياسات ثقافية عملية وواقعية ومتنوعة وتطبيقها. وبشـكل طبيعى، لا يمكن شرح محتويات تفصيلية لمثل هذه السياسـات فـى حـدود هـذه الدراسة، إن مثل هذا الشرح يتجاوز قدرات أى فرد، وينبغى أن يهتم به فريق - أو فرق - من العاملين، وأن يكون موضع بحث ونقاش وتقييم ونقد مستمر. ويبقى بعد هذا عدد محدود من الأسس الرئيسية التى ينبغى أن تختم هذه المحاولة، نذكرها فيما يلى :

١- إن جهداً حثيثاً وبصيراً، ومنسقاً ونقدياً، ينبغى توجيهه إلـى الإرث العربـى الكلاسيكى، مع محاولة الكشف عن بعض عناصره الصالحة عالمياً وإحيائها. وهذا "الإحياء" لا ينبغى تصوره كما جرى بين الأفراد والجماعات المتعلمـة، على أنه بحث مساعد للأدب أو المصادر (الأصول) الأخرى من هذا الإرث، ومساعد على صيانتها ونشرها بشكل غنى بالمعرفة. وتعد هـذه المـهمات ضرورية بالتأكيد، ولكنها تمثل البداية وليس النهاية. إن النهاية هى الفحـص النقدى الشامل لمحتويات هذه المصادر، فى ضوء حاجات العرب للحـاضر والمستقبل، لتحقيق التأليف السعيد. ولكن يبدو أن هذا مـن الصعـب، مـن خـلال تأسيس التوازن بين الأصولية والتجديد. وهذا ما يوفر للثقافة العربية

الجديدة التميز والعالمية. وهنا ينبغى على العرب أن يحترموا تراثهم الزاهر بدل تقديسه، وأن يتفهموا أنه لن يكون بديلاً عن المعاصرة.

٢- إلى جانب هذا الاهتمام بالتراث ينبغى أن يكون هناك رفض للانغلاق عليه وحسبانه أساساً لكل المتغيرات العربية. ومع أن هذا التراث كان زاهراً في أزمان معينة، فإنه لن يكو كافياً دوماً لكل الأزمان.. وبدلاً من " الانغلاق القلق" ينبغى أن يبحث العرب عن "الانفتاح المغامر" على المستقبل تماماً، والاقتراب شيئاً فشيئاً من الثقافات الإنسانية الأخرى فى الشرق والغرب. وبمثل هذا الانفتاح المغامر على وجه التحديد بنى العرب المسلمون القدامى الحضارة العربية الكلاسيكية فى أبهى صورها الإبداعية، وبهذا الأسلوب تحديداً يمكن للعرب المعاصرين أن يعملوا بشكل حقيقى، اقتداء بتراثهم التاريخى الذى يزدحم بأشكال الانفتاح ومظاهر المغامرة والاستكشاف.

٣- ينبغى أن يهتم العرب كثيراً بإبداعية نوعية وبتميز للنوعية العربية المنتجة والمبهرة بدل اهتمامهم بالانتشار الكمى، وأن تؤسس العدالة على قواعد من تكافؤ الفرص، بحيث يحتل كل عربى متحضر موقعه الحقيقى فى مجتمعه ليملأه.. وهذا لا يتأتى إلا من خلال تصنيف أبناء الجيل الجديد على أساس تخصصاتهم، وأن يتم الاتفاق على صياغة لوائح فقه عربى جديد يضمن الحقوق والواجبات والحاجات المشروعة للجماهير.. وهذه مسألة أساسية لا ينبغى تجاهلها، فإن إمكانيات الإنجازات الثقافية الإبداعية يجب كذلك أن تتلقى حصتها الوافية من الاهتمام والتشجيع. إن آمال العرب ينبغى أن تتجاوز مجرد محاكاة الثقافة والمعرفة المتوفرة ببغاوياً ونشرها، إلى مشاركة أصيلة ونشطة وفاعلة فى تقدمها. وتعد هذه المشاركة أجدى طريقة يمكن للعرب أن يكونوا بها من الورثة الحقيقيين لماضيهم، وفى الوقت نفسه يكونون مشاركين فى بناء حاضر الإنسانية ومستقبلها.

٤- ينبغى تحقيق تنسيق أكثر فعالية للجهود الثقافية لدى الحكومات والمنظمات العربية، لكى نتجنب إضاعة الوقت فى متابعة نفس المهمات، ولتشجيع تبادل

المنفعة. ولقد أجريت محاولات مشكورة فى هذا الاتجاه من قبل الجامعة العربية من خلال جهود لجنتها الثقافة السابقة، والوريث الحالى لتلك اللجنة هو المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، (الأليكسو) من خلال الاجتماعات المنتظمة لوزراء التعليم والتخطيط، وتكريس اجتماعات منتظمة للأنشطة الثقافية، وكذلك من خلال النظر إلى البرامج وتهذيبها وتعميقها، وعقد المؤتمرات والندوات الناضجة والمنتجة عن طريق الجمعيات والمجالس الثقافية. لكن كثيراً من الاحتمالات الإضافية، مع هذه الخطوط الأخرى، يظل متاحاً، وينبغى متابعته بشكل مباشر.

٥- بشكل خاص، دعونا نلاحظ فرصة تخصيص بعض مدخولات الثروة النفطية العربية لأغراض محددة من أجل تشجيع الأنشطة الثقافية العربية عبر بيئات العالم العربى. إن أهمية تأسيس صندوق عربى للتنمية الثقافية قد أشير إليها من قبل مؤتمر الوزراء المسئولين عن الأنشطة الثقافية فى عام ١٩٧٦، وكانت هناك فرصة ضخمة للاستثمار فى مجال تنمية الإمكانية الثقافية والرأسمال البشرى للعرب، ولكن لم يتحقق أى شيء - مع الأسف - حتى يومنا هذا، خصوصاً فى تفاعلات ما حدث بعد عام ١٩٧٩، والمتغيرات التراجعية التى قادت الاهتمامات والانشغالات والتوجهات نحو الماضى بدلاً من المستقبل، ناهيك عن تأثير مأزق الحروب الأهلية والداخلية والإقليمية المفجعة التى نكب العرب بها فى العقدين الأخيرين من القرن العشرين ! وعليه، وفى نطاق هذا السياق، فإن ما سمى "التعاون العربى"، لا بد من التشديد عليه بصيغ التنسيق أكثر من الوحدة، والتكامل بديلاً عن الاندماج. إن الشعار الذى يروج له أحياناً، أعنى شعار "الوحدة الثقافية العربية"، أصبح فارغاً وعقيماً عندما قصد بالوحدة "التماثل". إن ما ينبغى البحث عنه هو التعزيز والإثراء الكلى من خلال التفاعل بين عناصر متنوعة لكنها مترابطة بشكل تبادلى. ذلك أن أكثر من نصف قرن قد مضى على الاستقلالات

الوطنية العربية ولكن مازالت هناك تباينات لابد أن يعترف بها بين أى دولة عربية وأخرى.

٦- إن ما يجمع هذه الأسس أو يحكمها هو المبدأ الأساسى فى المشروع الحضارى العربى لاستقلالية الثقافة العربية أو بروزها. إن الثقافة لا يمكنها أن تزدهر أو أن تبقى إذا عدت ضيعة للإيديولوجيات السياسية أو أداة أى نظام سلطوى حاكم. إنها خلاصة للإنجاز المبدع للعقل البشرى والروح البشرية وتميز المجتمع. ويعلم الجميع أن لا حياة لأى مشروع حضارى عربى مستقبلى دون فاعلية حقيقية للنخب المثقفة فى كل من الدولة والمجتمع. وعليه، فإن الثقافة هى غاية فى ذاتها، وربما كانت غاية بالنسبة للتجارب الاجتماعية العربية المتنوعة، أما أن تُعد لأمر تضمره سلطات أو قوى معينة فلابد من أن تقوم بانتهاك قدسيتها والقضاء على ضرورتها، وهذا ما يحصل مع الأسف !!

هذه الأسس الستة التى أراها متواضعاً ممثلة لركائز أى مشروع حضارى عربى يمكنها أن تغدو أداة حيوية من أجل التكامل الثقافى العربى فى المستقبل. وهى لا تتضمن سوى بعض التوجهات العامة، كالتى ينبغى أن تتسم بها السياسيات الثقافية للحكومات العربية. لكن المسئولية لا تقتصر على الحكومات وحدها - حتى عندما وسعت هذه سلطتها وأشرفت على الموارد الوطنية للجماهير - ولكنها تقع كذلك على عاتق الأفراد والجماعات ومختلف القوى النخبوية الفاعلة من الإنتلجينسيا العربية.. أولئك الذين يعيشون على الثقة ويحملونها وينقلونها، سواء كانوا من المفكرين أو العلماء أو الأدباء أو الفنانين... إلخ. إن لهم حقهم المشروع فى طلب وسائل الإنجاز الحضارى المبدع. ومن هذه الوسائل ما هو مادى، مثل الدعم المالى، ومنها ما هو معنوى إنسانى، ليس من السهل تقديمه فى هذه الأيام، حيث تسود الحكومات ذات التوجيه المركزى بشتى صنوفه السلطوية فى العالم النامى. ويبقى للحرية السبق على كل الحاجات الإنسانية : حرية الفكر، والتعبير، والعمل. وعندما نفتش بهذا الأسلوب، تصبح الحرية مسئولية تجاه السمو الذى حققه

الإنسان. وهذه المسئولية لا تعنى مجرد لفظ لصيق بالثقافة؛ إنها تدل على تجسيد حقيقى لقيمها التى يمكن للمرء تمثلها، ويصبح السلوك رمزاً صادقاً لندائها النبيل، عندما يستجيب المفكرون العرب - بالمعنى الواسع للكلمة - لحاجات هذا النداء بهذه الروح؛ فإنه ينبغى أن لا نخشى من نتائج معركة الثقافة فى العالم العربى.

٢ــ وقفة أخيرة من أجل استراتيجية تفكير لمشروع تكاملى عربى إزاء العولمة:

أزعم أن هذه "الورقة" النقدية المتواضعة قد سعت حثيثاً إلى تحليل مأزق التأخر والتخلف الذى مُنى به العرب فى القرن العشرين، خصوصاً فى نهاياته الصعبة، فى ضوء ثورة المعلومات العميقة المعاصرة.. ولقد هدفت فى محاولتها، سواء فى مدخلاتها المنهجية أو فى تحليل المضامين الواسعة ونقدها ومعالجتها، أو فى الخروج ببعض المقترحات والآراء - هدفت إلى التوصل إلى فهم ما يحتاج إليه العرب اليوم عند مطلع القرن الحادى والعشرين من مشروعات فى التغيير الحضارى على مستوى الرؤية والذهنية والتفكير، من أجل الوصول إلى مستوى معين من الارتقاء الثقافى Cultural Evolution فى مجتمعاتنا العربية. وإن كل جهد عربى لابد من أن ينصب أساساً ويسعى دوماً لاختزال التطورات التى حصلت فى مجتمعات أخرى، بدءاً من التفكير العلمى ووصولاً إلى التفكير (المرقمن) - إن صح التعبير - Digital Thinking، وهذه الترجمة نسبة للثورة المعرفية فى الأرقام والاتصالات البشرية التى دفعت بالثقافة العالمية إلى آفاق لا يمكن تصورها أو تخيلها بكل ما تحفل به اليوم من المفاجآت فى مختلف حقول الحياة، بحيث لم تقتصر على البيئة والبيولوجيا، بل امتدت إلى استكشاف أعماق الكون.. فما ضر مشروع العرب الحضارى إن كان هناك فى الأساس أى برنامج حقيقى يجعل ثقافتنا العربية أكثر اقتراباً من نفسها، بل أكثر التصاقاً بآليات تحقيق المعرفة والعلوم والآداب والفنون فى الثقافات الأخرى وبشكل جذرى، عبر تحولات حضارية حقيقية، تضعنا نحن العرب فى المكان الحقيقى من العالم اليوم، خصوصاً عندما يغدو تفكير العرب وقد احتل درجة عليا من النسبية إزاء المطلقات التى تحتله وتكبله. لكن متى سيدرك العرب أن ساعات العمل المنتج مقدسة، وأن المعرفة

ضرورة حياة، وأن الثقافة أسلوب حياة.. إن أكثر ما يؤلم عند العرب وشعوب العالم الإسلامى أن يجرى استخدام آخر وسائل الاتصال وثورة المعرفة والتكنولوجيا المتطورة استخداماً استهلاكياً بليداً ومادياً فى حياتهم، لمزاولة اجترار كل المألوفات والنصوص والتقاليد والمكررات والإنشائيات والخطب.. بعيداً عن توظيف الثورة المعرفية والثقافات المعاصرة توظيفاً إنتاجياً ومعنوياً فى حياتهم. فالاستخدام للمستهلكات غير التوظيف والابتكار للمنتجات. لقد أبقانا استخدام أدوات العصر على ما نحن عليه فى القرن العشرين، فى حين يحاول التوظيف والابتكار أن يجعل الجيل الجديد فى قلب الاتصال الثقافى، حيث يكون إدراك تلاشى المسافات وقيمة الزمن. ولعل وسائل الاتصال والإعلاميات الحديثة تسهم إسهاماً فعالاً فى اختراق الأمكنة، وتقليل فجوة المسافات فى الدواخل العربية على أقل تقدير، ومن خلال خلق مفاهيم موحدة، ولغة مشتركة، وكونية عربية فاعلة لا صامتة، وإحياء للأدوار النخبوية للقوى المنتجة، ودينامية فى العلاقات التبادلية...إلخ.

إن كل هذا وذاك لا يأتى ألبتة إذا ما بقيت صيغ التفكير وقوالبه فى التوفيقات التى أغرقت التفكير العربى الراهن بالمزيد من التناقضات المفجعة. وإن أى منتجات عربية مبدعة لابد أن تصل بأصواتها إلى العالم كله بلغة وأفق تفكير ورؤية عالمية، من أجل أن تغدو للعرب مكانة فى الثورة المعرفية والتكنولوجيا المعاصرة.. وإذا ما بقيت كل المستهلكات الضعيفة هى المسيطرة، وبقى التفكير العربى وقد غرق فى تناقضاته وأزماته ومعضلاته، فسوف يبقى العرب عالة على غيرهم وقد ازدادت ثنائياتهم وازدواجياتهم القاتلة! إن المستقبل لن يرحم أبداً، وسيجد العرب أنفسهم وقد تكلسوا أمام ما يشهده العصر من تحولات مريعة ومتغيرات قاسية.

لقد عملت المتغيرات التى شهدها العالم فى العشرين سنة الأخيرة على حدوث جملة من ردود أفعال ومؤثرات على مجتمعنا العربى، سواء فى فئاته الاجتماعية أو نخبه المثقفة والمهنية، أو حتى على قياداته السياسية.. وإن سرعة

المؤثرات قد أنتجت تداعيات لا حصر لها فى ظل معطيات لم تكن موجودة سابقاً، فجاءت ردود الأفعال مؤثرة ومأساوية حقاً! وعليه، فقد بات العرب فى حاجة ماسة فى إطار مشروعهم الحضارى المعاصر - إن نجحوا فى فهم ما يريدون ورسم ما يتطلعون إليه - إلى البحث عن ديالكتيكات جديدة تحاول أن توازن بين مختلف الأضداد القائمة، فضلاً عن محاولة تأسيس عقد اجتماعى قوى بين قوى المثقفين والقادة السياسيين من أجل خلق إمكانات جديدة للحياة العربية القادمة.

٣ ـ حلم المستقبلات العربية للأجيال الثلاثة القادمة :

لقد امتدت الثورة المعرفية إلى جانبى العالم فى الشرق والغرب، وانعكست فجأة اتجاهات العالم اليوم لتغدو المعادلة غير متكافئة بين الشمال والجنوب من خلال المتغيرات الجديدة فى السنوات العشر الأخيرة، وخصوصاً فى محتويات المفردات المتنوعة فى المجتمعات بكل ما يتم تبادله من الوسائل الثقافية والإعلامية والاقتصادية والتقنية التى تعبر عن حالات مستحدثة من التطورات المذهلة، وخصوصاً فى اللغة ووسائل الاتصال وقوى الإبداع والتجمعات والعمليات ومجموعات العمل المنتج عبر القارات... إلخ. على نحو أنتج مفاهيم جديدة للعمل والمصالح والزمن والإبداع والمسافات والإنتاج والحريات والإنسان والمرأة والطفولة والإدارة والأفكار وصنع القرار والقيادات، والصفوات النخبوية من الإنتلجينسيا الفاعلة والتعايش والتمايزات والتبادلات وشبكة المعلومات ونسبية الأشياء والبيئة والمعيشة والصحة والتنظيم واستخدام الفضاء والذرة والبيولوجيا والجينات.. وغير ذلك كثير مما يمكن أن يعد - جملة - من المقاييس التى ليست حضارية أساساً، بل ثقافية بالدرجة الأولى.

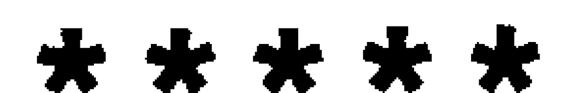
وعليه، نتساءل عن دور القوى العربية الفاعلة فى التكامل الثقافى العربى إبان مرحلة العولمة التى بدأها العالم، وعن دور التنمية الثقافية والوعى الثقافى فى تشكيل الهياكل المؤسسية فى المجتمع أولاً، وفى بناء الوعى عند الإنسان ثانياً. وعلينا أن ندرك أن ليس للمصنفات الرائجة عربياً اليوم، بدءاً بما ينشر من كتب ومجلات وصحف، وانتهاء بما تشكله المؤسسات والمراكز والجامعات - ليس لها

أى قيمة تذكر أو أى دور مؤثر فى الثقافة العالمية المعاصرة أولاً، وليس لها أيضاً أى تأثير إيجابى فى الحياة العربية المعاصرة. إن المرء لينبهر جداً بحجم ما نشره العرب إبان القرن العشرين، ولكن هذا – مع الأسف – لم يتطور، بدليل ما حدث من انتكاسات مرعبة عند الجيل الجديد الذى أخذ يلتفت نحو الماضى ليجد فيه ضالته الروحية، ليس إلا باسم الأخلاق الحسنة والحلال والحرام.

إن المطلوب عربياً هو حدوث ثورة نقدية لكل منتجات العرب الثقافية، حيث يتم تفكيكها من أجل إعادة صياغتها وتركيبها مرة أخرى كأى متغيرات أخرى فى المفاهيم والأدوات والأساليب وحتى فى الأنظمة والعلاقات، ولتصبح المعرفة والمعلومات أول المصادر للقيمة، بدل تكريس الإنشائيات والانشغال بـ "قلنا وقالوا"! إن ما تحتاجه الأجيال العربية الثلاثة القادمة يكمن فى تأسيس ذهنية جديدة تقبل حالات التغير فى التفكير والوعى الجمعيين. ذلك أن التطورات العلمية التقنية السريعة والمفاجئة قد نقلت الإنسان فى عموم الأرض إلى مصير مذهل. ولم يزل العرب غير مدركين لما سيؤول إليه مصيرهم فى ظل أوضاعهم الحالية، خصوصاً أنهم يختلفون عن بقية شعوب الأرض، إذ يعدون من ضمن المجتمعات الثقيلة الغارقة فى الرواسب والموروثات القديمة التى لم تستطيع أن تستجيب بسرعة لما يحدث فى الثقافات الأخرى، خصوصاً فى الوعاء الثقافى العربى المحمل بمواريث كلاسيكية مترسبة فى التفكير، وكامنة فى الأذهان كموناً مؤثراً، ولم تزل بقاياها مطبقة على التفكير بكل الطوباويات والخيالات والأحلام الوردية. إن تجارب العرب المتنوعة فى القرنين الأخيرين تبدو كأنها تتراقص على نغمات متلاحقة ومتناسقة فى ترويج كل ما فى الثقافات الغربية الكبرى، خصوصاً فى تقليد الأفكار واستنساخ الإيديولوجيات وملاحقة الموديلات واستخدام التقنيات طوراً بعد آخر ! وعلينا أن نرصد – مثلاً – جملة من المفاهيم والإيديولوجيات الغربية التى قلدتها الثقافة العربية على امتداد القرن العشرين، بدءاً بالتعاونية والداروينية والاشتراكية والماركسية والفاشية والنازية والوجودية والبنيوية، وصولاً إلى التفكيكية... إلخ. وإذا كان الأمر يقتصر على الإعجاب والاندهاش والتمثل على امتداد القرن التاسع

عشر، فقد حدثت تمردات وديماجوجيات وازدواجيات وتناقضات مضحكة على امتداد القرن العشرين.. ولكن ربما يبدو الفرق واضحاً بين نهايات القرنين السابقين؛ فلقد برز عربياً بعض المثقفين العرب عند نهايات القرن التاسع عشر، تفوقوا بأعمالهم الكبرى على منتجات مؤسسات عربية كاملة عند نهايات القرن العشرين. يكفى مقارنة ما أنجز من موسوعات ومعاجم وترجمات قام بها أفراد بأنفسهم قبل مائة سنة، بما تعجز عن فعله مؤسسات عربية اليوم!

وأخيراً لا بد من أن نردد جميعاً فى تفاؤل : متى يتحقق الحلم لبناء مستقبلنا التكميلى المنشود من خلال توظيف مشروعنا الحضارى على ما تقدم ذكره من إرساء المرتكزات الحقيقية التى تحتاج إلى جهود مضاعفة ومطالب كبرى فى ظل واقع مرير كالذى نجتازه اليوم؟ هذا ما سيجيب عنه المستقبل من خلال ما ستفعله الأجيال العربية الثلاثة القادمة، وعندئذ سيصفق العقلاء قائلين : لقد انتهت المهزلة، ومات العبث، وبدأت الحياة تشع بأبهى وصورها.



الهوامش

١- لقد عالجت ذلك بتوسع فى كتابى :العولمة والمستقبل :استراتيجية تفكير، (العرب والمسلمون فى القرن الحادى والعشرين)، ط١، بيروت – عمان : الأهلية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠. ومن أجل التوسع فى تفصيل تاريخ عمليات التحديث أشير إلى كتابى الآخر : العرب والأتراك : الانبعاث والتحديث من العثمنة إلى العلمنة، ط١ بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧.

٢- لابد من الإشارة إلى إصدارات شتى بالعربية حول معانى متعددة ومختلفة ومضطربة لجملة من هذه المصطلحات والمفاهيم الثقافية قام بها بعض المفكرين العرب، سواء فى أعمالهم الفردية من كتب أو مقالات، أو ضمن مشاركاتهم فى ندوات ومؤتمرات لبعض المراكز والمعاهد والجمعيات العربية من التى اعتنت بالمسألة الثقافية العربية وتصنيفاتها فى الثلاثين سنة الأخيرة من القرن العشرين. ومن بين تلك الإصدارات : ندوة وآفاق المستقبل (١٢-١٥ أبريل ١٩٩٣) فى الدوحة/ قطر (الدوحة : مؤسسة دار العلوم، ١٩٩٣. وانظر أيضا : المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، مستقبل الثقافة العربية فى القرن الحادى عشر، تقديم: محمد الميلى (تونس، ١٩٩٨. وانظر العرب والعولمة (بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التى نظمها مركز دراسات الوحدة العربية) تحرير : أسامة أمين الخولى، (بيروت،١٩٩٨). وانظر أيضا قضايا فكرية (الكتاب التاسع عشر والعشرين) : الفكر العربى بين العولمة والحداثة وما بعد الحداثة، إشراف : محمود أمين العالم، القاهرة، أكتوبر ١٩٩٩.

٣- راجع تحديد المعانى الأساسية لكل من المصطلحين المذكورين فى آخر ما صدر من الموسوعات والمعاجم العالمية الكبرى:

The Dictionary of Arts, ed. by John Turner, (34 vols)(New York : Macmillan Publishers Limited,1996), Introduction,PP.7-12, See also, A Dictionary of Culture and Critical Theory, ed. by Michael Payne,1st ed. (Cambridge :Massachusetts, 1996), PP. 34-45, 47-9. See also, The History of the Scientific and Cultural Development of Mankind, New edn. (Paris : Unesco,1999), vol 1,PP. 17-9.

٤- كنا نأمل، أن يعالج ذلك مؤخراً فى منهاج ندوة "المشروع الحضارى النهضوى العربى" التى عقدت بمدينة فاس المغربية من قبل مركز دراسات الوحدة العربية ببيروت فى ٢٣-٢٦/٤/٢٠٠١، ولكن ذلك لم يحدث مع الأسف نظراً لعوامل عدة أوضحتها محللاً فى مقالتين نقديتين نشرتهما فى جريدة النهار البيروتية، عدد ٢٤/٥/٢٠٠١، وعدد ٣٠/٧/٢٠٠١.

٥- هذا تفسير مختزل للنظرية المتواضعة التى نشرتها فى كتابى: المحايلة التاريخية : فلسفة التكوين التاريخى (نظرية رؤيوية فى المعرفة العربية الإسلامية، ط١، (عمان / بيروت: الأهلية

للنشر والتوزيع، ١٩٩٩، الفصل الخامس : عصر النهضة والمستقبليات العربية والإسلامية : إعادة لفهم التكوينات التاريخية فى ضوء فلسفة المحايلة التاريخية، ص ٤٠٩-٤٧١.

٦- راجع : المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الخطة الشاملة للثقافة العربية (٤مجلدات)، الكويت، ١٩٨٦، وعلينا أن نتوقف قليلاً عند أهم موضوع تضمنته تلك "الخطة" إذ جاء فى موضوع (التكامل بين أجهزة الثقافة والأجهزة المساعدة لها : التكامل بين الثقافة والتربية) تأكيد النظم العربية على تبنى استراتيجية لتطوير التربية العربية أقرتها سنة ١٩٧٩ بوضعها الأهداف الكبرى وهى أربعة: ١ــ الرؤية الحضارية للتربية المتميزة التى تعتمد التراث العربى الإسلامى كما تعتمد الارتباط بالعصر. ٢ــ التربية المتكاملة فى توازنها بين الفكر والعمل، والروح والمادة، والفرد والمجتمع، والسعى فى الحياة والسعى للآخرة. ٣ــ تربية للحياة تعنى فى مراحل التعليم المختلفة بفاعلية المواطن أى بالفكر الذى يتلقاه وبالمواقف التى يمارسها بالقيم التى يتمسك بها وبالوعى الاجتماعى الجماعى قطرياً وقومياً. ٤ــ تربية قومية تعد المواطن ليكون واعيا ولحقوقه لحقوق أمته عليه، متين الانتماء القومى، مدركا لضرورة التعاون والتكافل بين شعوب الأقطار العربية. ويعلق (النص) بقوله : "هذه هى ذاتها الأهداف التى تسعى إلها الخطة الشاملة للثقافة العربية" (راجع أعلاه، المجلد الأول، ص ١٩٩-٢٠٠. وأنا بدورى أتساءل : هل تعد هذه الأهداف عملية وتطبيقية أم أنها قيمية مبدئية؟ وهل أتت أكلها على الساحة العربية قاطبة منذ عام ١٩٧٩ كاستراتيجية تبنتها النظم العربية رسميا؟ ألم يفكر أو يتصور أولئك الذين رسموها بما سيحدث من تحولات كبرى فى العالم لا تنفع معها استراتيجية بائسة هكذا؟ والمشكلة أن العرب مازالوا يرددون حتى يومنا هذا الأقوال نفسها، ويرددون العبارات والأهداف ذاتها دون مراجعة نقدية صريحة وموجعة لمشروعات وخطط هزيلة سميت "الاستراتيجيات".

٧- راجع التعريف فى :

David B Gurlink (General Editor). Webster's New World Dictionary of the American Language (Second Concise Edition)(Cleveland and New York : Collins World. 1977)PP.184-5.

الفصل التاسع

نحو صناعات ثقافية عربية قومية

د.عماد بدر الدين أبو غازى(*)

تسعى هذه الورقة إلى طرح بعض الأفكار الأولية والتساؤلات حول العمل من أجل بناء صناعات ثقافية عربية قومية فى ظل الظروف الراهنة ، ومدى إمكانية تحقيق مثل هذا الهدف والشروط اللازمة له ، ثم التساؤل حول جدوى هذا الهدف وضرورته.

يرتبط مفهوم الصناعات الثقافية ببعض الأنشطة الفكرية والإبداعية للإنسان أى بالمعنى الضيق للثقافة ، فللثقافة معناها العام الذى يتفق عليه السسيولوجيون والأنثروبولوجيون، ألا وهو أن الثقافة استجابة الإنسان للمطالب اللازمة لإشباع حاجاته ، من خلال نماذج معيشية أو نماذج للفكر والعمل ابتدعها الإنسان فى سبيل تحقيق إشباع هذه الحاجات المعيشية، وهى نماذج مكتسبة يصل إليها الإنسان إما بالتفكير والعقل استجابة للوسط الذى يعيش فيه، أو عن طريق النقل من المجتمعات الأخرى. وتتميز الثقافة كذلك بأنها اختراع أو اكتشاف إنسانى ينتقل من جيل إلى جيل، مع قابليته للإضافة وللتعديل والتغير[١]. أما الثقافة بمعناها الضيق فيقصد بها الأنشطة الفكرية الإبداعية والفنية التى يمارسها الإنسان ، أى أن هذا المعنى ينصرف إلى الآداب والفنون بشكل أساسى ثم إلى بعض أشكال الإنتاج الفكرى[٢]. ويرتبط مفهوم الصناعات الثقافية بهذا المعنى الأخير للثقافة.

ومفهوم الصناعات الثقافية من المفاهيم لصيقة الصلة بالتحديث وبعصر الثورة الصناعية ، ويقصد به عادة الأعمال الثقافية الموجهة إلى الجماهير

(*) مدرس الوثائق والمعلومات بكلية الآداب ـ جامعة القاهرة.

الواسعة [٣]، التى تنتج بأسلوب الإنتاج الواسع النطاق أو الإنتاج للجماهير. وتدخل فى عملية إنتاج هذه الأعمال رءوس أموال كبيرة ، كما أنها تمر بمراحل متعددة حتى تخرج فى صورتها النهائية. ويدخل فى إنتاجها مُموّل أو منتج وعمالة كبيرة العدد نسبياً ليست بالضرورة هى المصنف للعمل أو المبدع له ، وتشبه العملية الإنتاجية فيها ما يتم فى مجال الصناعات الحديثة ، على نحو جعل هذا النوع من المنتج الثقافى يوصف بأنه " صناعة ثقافية "، حيث تتحول طرق إنتاج الأعمال الإبداعية والفكرية من الطرق التقليدية التى يلعب فيها المبدع الفرد أو مجموعة المبدعين الدور الأساسى فى إخراج المنتج الثقافى بصورته النهائية ، لتتحول إلى عملية إنتاجية مركبة، يشارك فيها آخرون ، ويستعاض عن الاتصال المباشر بين المبدع والمتلقى بآليات السوق لنقل العمل الإبداعى إلى قطاعات أوسع من الجمهور من خلال وسائط مختلفة.

ومثلما كان التصنيع مسئولاً عن النمو الهائل فى قدرة المجتمعات الحديثة على توليد الثروة مقارنة بالمجتمعات التقليدية ، كان التصنيع الثقافى مسئولاً كذلك عن التطور الهائل فى القدرة على توليد " الثروة " الفكرية والفنية والثقافية فى تلك المجتمعات ، وعن تحقيق الاتصال الواسع بين المبدع والجمهور ، ذلك الجمهور الذى أصبح جمهوراً كبيراً من المتلقين ، وعن تغيير نوعية المتلقين للمنتج الثقافى، فبعد أن كانت الصفة الغالبة على الجمهور المتلقى للفنون والآداب هى "النخبوية"، أتاحت الصناعات الثقافية إمكانية وصول الإنتاج الثقافى إلى قطاعات واسعة من الجماهير التى تنتمى إلى مختلف الطبقات، بغض النظر عن معرفة المتلقين الجدد للقراءة ، وكذلك أدى ظهور الصناعات الثقافية وتطورها إلى تغير محتوى المنتج الثقافى ، بل تغير رسالته التى يحملها ، وتعاظم تأثير الإنتاج الثقافى فى المجتمع بصورة لافتة.

ومن أبرز الأمثلة على الصناعات الثقافية: السينما والدراما التليفزيونية ونشر الكتب والتسجيلات الموسيقية والغنائية المنتجة بهدف التسويق الواسع والبرامج التليفزيونية الثقافية(٤).

إذن فالصناعة الثقافية تقوم على : " مادة أولية " هى الإنتاج الفكرى أو العمل الإبداعى ، وعملية تحويلية تتم عبر التصنيع الذى يعتمد على المقومات التقليدية للصناعة : التنظيم ورأس المال وقوة العمل ووسائل الإنتاج المتطورة، (وينتج عن كل هذا عمل إبداعى فى صورة جديدة) ، ثم تأتى فى النهاية عملية التسويق(٥).

لقد كانت البداية الأولى لتحول العمل الثقافى إلى صناعة ـ بهذا المعنى ـ مع ابتكار يوحنا جوتنبرج للطباعة بالأحرف المتحركة ، حقاً لقد ظهرت الطباعة فى الصين وبعض بلدان الشرق الأقصى قبل ظهورها فى أوروبا بعدة قرون ، لكنها لم تنتشر على النطاق العالمى انطلاقاً من هناك ، كما ظهرت أشكال من الطباعة كذلك فى مصر فى حقبة ما بين القرنين العاشر والرابع عشر للميلاد، لكنها ظلت لا تشكل سوى ظاهرة هامشية فى المجتمع المصرى واختفت فجأة دون أن تترك أثراً قوياً(٦). أما ابتكار جوتنبرج فقد تحقق له الانتشار والتطور ، وربما كان ذلك بسبب ارتباط ابتكاره بتحولات اجتماعية وفكرية وثقافية عميقة عاشتها المجتمعات الأوروبية فى حقبة التحولات التاريخية فى القرن الخامس عشر الميلادى من العصور الوسيطة إلى العصور الحديثة. وقد حققت الطباعة لأول مرة فى التاريخ الإنسانى إمكانية الإنتاج الكبير للكتاب ، فأتاحت الفرصة لانتشار المعرفة، ولإمكانية تداولها بين الجماهير. لقد دفعت الحاجة إلى المعرفة - الإنسان للبحث عن وسيلة لنشرها على نطاق واسع ، فكان التطور التقنى فى إنتاج الكتاب (وسيلة نقل المعرفة فى ذلك الحين)، الذى تمثل فى التحول من الكتاب المخطوط الذى يحصل عليه عشرات من أفراد النخبة، إلى الكتاب

المطبوع الذى يتاح الحصول عليه لآلاف ممن يعرفون القراءة ، الأمر الذى أدى كذلك إلى سلسلة من التحولات الفكرية والثقافية والعلمية والاجتماعية واسعة النطاق[٧]. وكانت تلك هى اللبنة الأولى فى صرح الصناعات الثقافية .

وقد شهد القرن التاسع عشر تطوراً هائلاً فى مجال الصناعات الثقافية على النطاق العالمى بفضل التطور التقنى ، ففى النصف الأول من القرن التاسع عشر كان اختراع كاميرات التصوير الفوتوغرافى ، ثم ظهرت الأشكال الأولى لتقنيات التسجيلات الصوتية ، وبعدها كان اختراع السينما مع أواخر القرن نفسه ، وكان لكل تلك الابتكارات الجديدة نتائج حاسمة فى رسوخ الصناعات الثقافية وتطورها .. وفى خلال القرن العشرين تطورت هذه التقنيات – تقنيات الوسائط المسموعة والمرئية، وتلك التى تجمع بين السمع والرؤية (السمعبصريات) – وكذلك تقنيات الطباعة تطوراً هائلاً ، وإن كان تطور الصناعات الثقافية وسيادتها على الإنتاج الثقافى لم يسر فى خط صاعد على الدوام، مثلما هو الحال فى تاريخ التطور التقنى الذى استمر فى صعود متواصل ، فلم تقض الصناعات الثقافية على الأشكال القديمة والتقليدية للإنتاج الثقافى[٨].

وقد دفع هذا التطور التقنى بالإبداع الذى يأخذ شكل منتجات الصناعات الثقافية ليحتل مكاناً متميزاً فى العمل الثقافى ، ولم يعد الأمر مقصوراً على انتشار المعرفة المكتوبة بواسطة الطباعة ، بل أصبح من الممكن كذلك نشر فنون الموسيقى والغناء عبر المكان والزمان بواسطة الأسطوانات ، ثم شرائط التسجيل بأنواعها المختلفة ، وأخيراً بواسطة الأقراص المدمجة ، كذلك مكن ظهور التصوير الإنسانية من أن تقوم بتوثيق تراثها المادى والمعنوى وإعادة إنتاج نسخ منه قابلة للتسويق ، كما أتاح تحويل النصوص الأدبية إلى أشكال مرئية .

ثم كان التطور فى وسائل الاتصال عن بعد باختراع الراديو ثم التليفزيون عاملاً أضاف قيمة جديدة للصناعات الثقافية ، وأضفى عليها قوة وتميزاً ، وحقق

لهـا انتشاراً جماهيرياً أكبر كثيراً مما تحقق مع التطور التقنى فـى أدوات إنتـاج الثقافة ، بل أدى هذا التطور إلى ظهور صناعـات ثقافية جديـدة ، قـامت علـى أنـواع أدبية وفنية لم تكن معروفة من قبل كالدراما التليفزيونية والإذاعية .

والأمر المؤكد أن الفضل فى ظهور الصناعات الثقافية وتطورها يرجـع إلى أمور تقع خارج نطاق محتوى الإنتاج الثقافى ومضمونه تمامـاً؛ فالثورة التقنية المواكـبة للثورة الصناعية هى المسئولة عن هـذا التطـور بشـكل أسـاسى. وباستثناء الطباعة، ترجع كل الإنجازات التى قامت عليها الصناعات الثقافية إلـى عصر الثورة الصناعية ، بل إن الطباعة التى ظهرت قبل ذلك العصر بعـدة قرون شهدت نقلة فارقة بفضل منجزات الثورة الصناعية. ومن هنـا لا غرابـة فـى أن عصر الثورة الصناعية قد صبغ الصناعات الثقافية بصبغته، وفرض عليها قيمـه، بمـا فى ذلك منطق الربح والخسارة ، ومنطق المنافسة الضارية بين الصناعـات القومية من أجل السيطرة على الأسواق وبسط الهيمنة عليها [٩]. وقد أخـذت هـذه المنافسة أبعاداً أكثر عمقاً وخطورة فـى حالـة الصناعـات الثقافيـة ، حيـث إن محتـواها يمس بشكل مباشر منظومة القيم والأفكار السائدة فى كل مجتمـع مـن المجتمعات ، فظهـرت مفاهيم مثل الاستعمار الثقافى، والتبعية الثقافيـة، وثقافـة التبعية[١٠].

لقد ظهر مفهـوم الصناعات الثقافية عندما كانت قيم الثورة الصناعية هـى السائدة، على أساس أن الصناعة هى القيمة العليا. لكننا نتساءل الآن، ومع ثـورة المعلومات والاتصالات وقيمها الجديدة وما يصاحبها من تطـورات: مـا وضـع الصناعات الثقافية فى زمننا الراهن؟ وهل استمرت أساليب الإنتاج الثقـافى نفسـها أو تغيرت وتطورت ؟ وهل مـا زال لمصطلح الصناعات الثقافية استخدامه ؟ وهل ما زالت له دلالاته نفسها ؟

لقد شهد العقد الأخير من القرن الماضى ــ بخاصة فى سنواته الأخيرة ــ تطوراً هائلاً فى مجال المعرفة ووسائل اكتسابها، بفضل إنجازات ثورة المعلومات المستندة إلى ما تحقق من تقدم هائل فى الاتصالات. وقد انعكس هذا التطور كذلك على عمليات الإنتاج الثقافى فى أكثر من اتجاه ، بصورة تجعل الاحتمالات المستقبلية الواردة فيما يخص الصناعات الثقافية متعددة [١١]؛ فقد تدفع ثورتا الاتصالات والمعلومات بالصناعات الثقافية إلى الأمام بقوة، بما تقدمانه من إمكانات كبيرة فى إنتاج الثقافة ونشرها ، وقد تؤدى إلى ظهور مفاهيم جديدة للإنتاج الثقافى مغايرة تماماً لتلك المفاهيم التى سادت منذ عصر الثورة الصناعية [١٢]، فمن ناحية ترصد تقارير اليونسكو أن تداخل المنتج الثقافى والمعلوماتى والإعلامى أصبح ظاهرة واضحة فى المجتمعات الجديدة التى قطعت شوطاً على طريق بناء أسس حضارة الموجة الثالثة [١٣]، وإن التطور فى تقنيات المعلومات والاتصالات يؤدى كل يوم إلى مزيد من طمس الحدود بين المنتج المعلوماتى والمنتج الثقافى وإلى تداخلهما مع المنتج الترفيهى؛ فأساليب الإنتاج وهياكله وعمليات التوزيع وظروف استخدام المستهلك للسلعة فى الحالات الثلاث تكاد تكون متطابقة الآن[١٤]؛ ومن ناحية أخرى ترصد هذه التقارير أيضاً سيطرة أشكال الإنتاج عابرة القارات، والتى تتخطى حدود الدول والكيانات القومية ، وتتجاوز الهويات الثقافية لتفرض أنماطاً "عالمية " مدعمة بتقنيات المعلومات والاتصالات[١٥]. ويرتبط بذلك هيمنة اللغة الإنجليزية على التعامل فى شبكات المعلومات؛ تلك الشبكات التى أصبحت تحتل يوماً بعد يوم المكانة الأولى بين مصادر اكتساب المعرفة، وباتت أهميتها فى تداول الإنتاج الثقافى وتسويقه تتزايد بصورة واضحة ، فنسبة المواقع الإنجليزية على الإنترنت تصل إلى ٨١ % ، فى حين يصل مستخدمو اللغة الإنجليزية على الشبكة إلى نسبة ٥٧ % من إجمالى المستخدمين[١٦]؛ الأمر الذى

يسهم فى ترسيخ هيمنة ثقافة واحدة عالمياً، وهو ما تسعى اليونسكو جاهدة إلى تلافيه من خلال توصيات مؤتمراتها ، ومن خلال ما تصدره من تقارير [١٧].

وفى اتجاه مقابل تتيح ثورتا المعلومات والاتصالات إمكانات جديدة فى إنتاج الثقافة وتلقيها ، ليس على مستوى الدول والمجتمعات فحسب، بل على المستوى الفردى كذلك ، فكثير مما كان يعد صناعات ثقافية أصبح من الممكن إنتاجه بتكلفة محدودة، وتوزيعه بشكل واسع النطاق بالاستعانة بالتقنيات الحديثة للحاسبات الآلية فى الاتصالات ونقل المعلومات عبر الإنترنت ، فقد بلت متاحا لنا أن نستخدم التقنيات الرقمية الحديثة فى إنتاج الأفلام والكتب والمصنفات الموسيقية والغنائية وصور الأعمال التشكيلية بتكلفة زهيدة نسبيا وبإمكانيات محدودة تختلف من حالة إلى أخرى [١٨]. لقد أصبح من الممكن – على سبيل المثال – أن ينتج المؤلف كتابه اليوم من الألف إلى الياء دون حاجة إلى ناشر ومطابع وموزعين ، حيث يكتبه على حاسبه الشخصى ، ثم يوزعه إلكترونيا دون أن يكلف نفسه عناء طباعته ورقيا أو عناء البحث عن ناشر وموزع له ، و يحصل على العائد مباشرة كذلك من خلال بطاقات الائتمان ووسائل الدفع الإلكترونى ، وهذا يؤدى فى المحصلة النهائية إلى منتج ثقافى أقل سعرا وأكثر انتشارا ، فضلا عن إمكانية التفاعل المباشر بين المؤلف والمتلقى (المنتج والمستهلك) ، كذلك تضيف التقنيات الرقمية الكثير من الإمكانات فى مجال التأليف الموسيقى من ناحية، وتداول المؤلفات الموسيقية من ناحية أخرى؛ وهذا ما ينطبق بشكل ما على صناعة السينما كذلك. إن هذا العصر بقدر ما يطرح من احتمالات الهيمنة الثقافية للدول الأقوى وفرض أنماطها الثقافية بصورة كونية ، يفتح الباب أمام الدول الأقل تطورا لتلحق بركب العصر الجديد وتعوض ما فاتها ، و يطرح أيضا إمكانات تحقيق فردية الإنسان .

ومع التقدم السريـــع فى مجال البرمجيات الذى نعيشه كل يوم ويشـــعر بآثاره فى حياتنا اليومية كل مستخدمى الحاسبات الشخصية،ومع تطـــور شـــبكات الاتصالات بالاعتماد المتزايد على الاتصـــال المباشـــر بالأقمـــار الصناعيـــة ، وباستخدام الألياف البـــصرية [١٩]، سوف تشـــهد السنوات القليلة القـــادمة تعاظمـــاً هائلاً على صعيد تطوير الإنتاج الثقافى، اعتماداً على القـــدرات والإمكانات التـــى تتيحهـــا ثورة المعلومات والاتصالات.

لذلك فإن تأثير حضارة الموجة الثالثة ــ ودعامتيها: ثـــورة المعلومـــات وثورة الاتصالات والعولمة بما فيها تجسيد لها ــ على الصناعات الثقافيـــة علـــى المستوى القومى من الممكن أن يكون تأثيراً إيجابياً بقدر ما قد يكون من الممكن أن يكون سلبياً. والأمر يتوقف فى جميع الأحوال على تفاعلنا مـــع العصـــر الجديـــد ومعطياته الفكرية والتقنية على حد سواء .

من هنا فنحن فى حاجة إلى التعايش مع العولمة والبحث عن مكـــان فـــى داخلها، والسعى إلى العمل على " أنسنتها " والتصدى لسلبياتها ، أكثر مما نحن فـــى حـــاجة إلى الانعزال عن التطورات العالمية الجديدة والصدام مع معطيات العصـــر الجديد ، كى لا نفقد موضع قدمنا فيه مثلما فقدناه فى عصر الثورة الصناعية عندما عجزنا عن إنجاز عملية التحديث ، ففى إطار التطور السريع لتقنيات الاتصال ومـــا صاحبها من ثورة فى تقنيات المعلومات ، لا بد من تنـــاول أبعـــاد هـــذه الثـــورة وتأثيراتها المختلفة فى الثقافة الوطنية بالبحث من أجل إعادة النظـــر فـــى تنظيـــم المجتمع وكيفية استغلال موارده المتاحة لنتعايش مع عالم الغد الذى ستصبح فيـــه المعرفة وتقنية الاتصال ومدى سرعتها فى تداول المعلومات هى العامل الأساســـى لتحقيق النمو الاقتصادى والتقدم الاجتماعى، بل والسيطرة السياسية على المستويات كافة ، حيث إن المعرفة هى السلطة والقوة .

ولا شك فى أن الصناعات الثقافية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالتحديث ؛ فلقد ارتبط التحديث مفهوماً ومصطلحاً وسلوكاً بعصر الثورة الصناعية وبما أنتجته من قيم [٢٠]، أو بحضارة الموجة الثانية، إذا ما استخدمنا مصطلحات ألفن توفلر .

وإذا كانت المجتمعات العربية لم تنجز عملية التحديث كاملة عبر قرنين من الزمان ، فهل لا زال التحديث مهمة آنية ، أو شعاراً ملائماً لتلك المرحلة ؟ أم أن عصر التحديث قد فات أوانه ؟

إن كل مرحلة من مراحل الإنجاز البشرى عبر التاريخ لها شروطها ومطالبها. وقد كان التحديث مطلباً من مطالب مرحلة الثورة الصناعية ، واليوم وقد دخل الإنسان عصر ثورة المعلومات، وقطع فيها شوطاً ليس بالقليل ، فإن متطلبات هذا العصر تتضمن التحديث وتتجاوزه؛ فلم يعد التحديث وحده يكفى لإنجاز مهام هذه المرحلة، فنحن نحتاج إلى ما فوق التحديث، أو ما بعد التحديث. إن الأمر حقاً جد خطير، فإذا لم ننجز التحديث وما بعد التحديث دفعة واحدة فلا مكان لنا على خارطة الزمن الجديد !

إن مطالب المرحلة الجديدة على المستوى الثقافى تحتاج منا الكثير. و"منا" هنا تعود على المجتمع كله ، فالمسئولية ليست مسئولية الدول وحدها ، بل إنها ليست مسئوليتها بالدرجة الأولى؛ إنها مسئولية مجتمع يحتاج إلى تغيير فى المفاهيم الأساسية الحاكمة لسلوكه.

وفى عصر ثورة المعلومات أصبحت التحولات على الصعيد الثقافى حاسمة فى إنجاز التطور المنشود. فالمعرفة هى كلمة سر العصر الجديد ، والثقافة باتت منتجاً استراتيجياً فى هذا العصر، وإذا كانت بعض الدول العربية قد حققت فى السنوات الماضية منجزاً مهماً على صعيد تطوير البنية الأساسية فى مجال الثقافة، وفى تطوير منتجها الثقافى وتحديثه ، فإن هناك شرطين أساسيين لا غنى عنهما لاستكمال هذا الإنجاز وتطويره :

أول هذين الشرطين ، إطلاق طاقات الابتكار والإبداع بلا حدود ولا قيود. وليس المقصود هنا طاقات الإبداع الفنى فحسب ، بل كل طاقات الإبداع المعرفى لدى الإنسان العربى. وإذا كانت قيود الماضى قد عاقت تطورنا فى عصر الثورة الصناعية ، فلا نملك رفاهية أن تعوقنا هذه القيود فى عصر ثورة المعلومات؛ فالحرية الفكرية والسياسية شرط ضرورى لتحقيق أى تطور للصناعات الثقافية ، وبدونها يكون من المحال أن نتحدث عن منافسة فى مجال الصناعات الثقافية ، أو فى مواجهة لمحدثات العولمة.

واللافت للنظر أن القيود على انطلاق الابتكار والإبداع تأتى عندنا من المجتمع نفسه عادة وليس من الدولة ، فهناك مناخ عام معاد للحرية الفكرية فى مجتمعاتنا العربية ، حيث تسود حالة من عدم التسامح مع الاختلاف ، ورغبة فى فرض نمطية ذهنية على المجتمع تحت دعاوى دينية فى الغالب. ومما يؤكد ذلك أن جل حالات مصادرة الإبداع الفنى أو الإنتاج الفكرى فى ربع القرن الأخير لم تأت من الدولة ومؤسساتها وأجهزتها الرقابية فى المحل الأول ، بل أتت من التيارات السلفية فى المجتمع ، أو تحركت بتحريض منها ، أو ممالأة لها.

أما الشرط الثانى فهو الشفافية الكاملة فى المجتمع ، وحرية تداول المعلومات ، وهنا تأتى مسئولية الدولة أساساً ، فعليها يقع عبء تطوير مرافق المعلومات ، وتغيير البنية التشريعية بما يحقق التدفق المرن واليسير للمعلومات ، وبرغم ما تحقق على صعيد إنشاء البنية الرقمية فى عدد من الدول العربية، إلا أن الأمر مازال يحتاج إلى مزيد من الجهد والعمل حتى نلحق بعصر المعلومات.

و بدون الحرية الفكرية والشفافية المعلوماتية لن نستطيع أن نحقق على المستوى العربى إنجازاً حقيقياً فى مجال الإنتاج الثقافى نواجه به عصر العولمة .

لكن هل يكفى أن نوفر الحرية والشفافية كى ننجز بناء صناعات ثقافية عربية قومية ؟

فى تقديرى أن الإجابة بالنفى ! لكن دعونا نطرح تساؤلا آخر قبل هذا، هو:

هل هناك إمكانية أصلا لقيام صناعات ثقافية عربية قومية ؟

فى تقديرى أن الإجابة هنا أيضا بالنفى، فالنظم العربية بل المجتمعات العربية تختلف فى موقفها من محتوى الصناعات الثقافية بصورة تجعل من شبه المستحيل الحديث عن صناعات عربية واحدة فى المدى القريب أو المنظور على الأقل ، ففى ظل اختلاف المعايير وتباينها فى النظر إلى الإبداع الفنى والأدبى لا يمكن أن نتحدث عن صناعة ثقافية عربية قومية ، فالمنظومة العربية تضم دولا تسود فيها تيارات تتعامل مع بعض الأنواع الفنية والأدبية بوصفها من المحرمات. والإبداع الفنى والأدبى هو المادة الأولية الأساسية التى تقوم عليها الصناعات الثقافية ، كيف نتجه إذن نحو بناء صناعات ثقافية عربية قومية ، ونحن لا نملك موقفا موحدا من المادة الأولية التى تقوم عليها هذه الصناعات ؟

ويعوق هذا الاتجاه أيضا التفاوت الكبير فى درجة تطور الصناعات الثقافية فى البلدان العربية ونموها . ولنأخذ مثالا واحدا على هذا التفاوت ، وليكن فى مجال صناعة السينما فى دولتين عربيتين تعترفان بهذا الفن وتملكان رصيدا مشرفا فيه ، ففى مصر بلغ عدد الأفلام المنتجة فى عام (٢٠٠٠) ٣١ فيلما روائيا طويلا، وتسعة أفلام روائية قصيرة، واثنا عشر فيلم تحريك وصلصال ورسوم متحركة وجرافيك، و٣١ فيلما تسجيليا ، شارك فى إنتاجها سبع عشرة شركة إنتاج خاصة ، بالإضافة إلى المركز القومى للسينما التابع لوزارة الثقافة ، والقطاعات المختلفة لاتحاد الإذاعة والتليفزيون [٢١]. أما فى تونس فقد شهدت السنوات العشر الأخيرة إنتاج ٢٥ فيلما طويلا فقط . ويتراوح الإسهام المباشر للدولة فى الإنتاج السينمائى ما بين ٣٠ و٣٥% من تكلفة إنتاج الأفلام المدعمة ، ويعبر هذا العدد من الأفلام عن طفرة كبرى فى قطاع السينما بعد التشجيع الذى منحته الدولة للمستثمرين [٢٢].

وفضلا عما سبق يفترض الاتجاه نحو بناء صناعات ثقافية عربية قومية أن يخرج الإنتاج الثقافى بلغة واحدة هى العربية الفصحى بالطبع. على أنه إذا كان هذا الأمر طبيعيا فى صناعة الكتاب والنشر، فالأمر يختلف فى مجال الإنتاج الثقافى المسموع والمرئى ، فلابد من أن يتم إنتاج جزء كبير منه بالعاميات العربية ، أو كما يسميها البعض "المحكيات" ؛ وهذا أمر بالغ الأهمية لكى تصل الرسالة الثقافية المضمنة فى المنتج إلى المتلقى المستهدف، وبخاصة فى ظل انتشار الأمية فى مجتمعاتنا.

إذن ما العمل ونحن أمام مفترق طرق تاريخى وحضارى ؟ وهل نحن نملك مقومات صناعات ثقافية عربية ؟

إن المنطقة العربية تمتلك مقومات مهمة للإنتاج الثقافى ، فنحن نملك تراثا ثقافيا وحضاريا متنوعا فيه الشفوى والمكتوب والمادى، يمتد لعدة آلاف من السنين، ويعد هذا التراث ثروة كبرى لا تنضب ، فهو يشكل مادة أولية شديدة الثراء للإنتاج الثقافى ، لا بما يحتويه من قيم - فحسب - يستلهمها المبدعون فى العالم العربى، لكن أيضا بما يقدمه كذلك من مادة صالحة لتكون موضوعات للمنتج الثقافى.

نحن كذلك نملك عددا من المبدعين للإنتاج الثقافى، أصحاب كفاءات عالية، حقق بعضهم إنجازات وضعتهم على المستوى العالمى فى مجالات الإبداع الفنى والأدبى، ولدينا كذلك أصحاب الخبرات التقنية من ذوى المقدرة العالية فى مختلف الصناعات الثقافية . كما نملك قدرا لا بأس به من مقومات البنية الأساسية للصناعات الثقافية، يتفاوت من بلد إلى بلد فى الوطن العربى .

ومع ذلك كله فإن حال صناعاتنا الثقافية لا يتناسب مع قدراتنا الكامنة .

ما المطلوب منا إذن حتى تنهض الصناعات الثقافية فى عالمنا العربى ؟

إن المهمة الأساسية الملقاة على عاتق مجتمعاتنا العربية هى توفير الشروط الملائمة لقيام صناعات ثقافية عربية متعددة ، والسعى إلى تشجيع

الصناعات الثقافية العربية القائمة والعمل على تدعيمها وحل مشكلاتها ، والتحرك في اتجاه إنشاء مواقع جديدة للإنتاج الثقافي في الوطن العربي ، سواء كانت مواقع حكومية أو أهلية أو مشتركة ، والعمل على زيادة عدد مواقع الإنتاج الثقافي؛ فكل موقع جديد هو إضافة لقوتنا الثقافية ولقدرتنا على المنافسة؛ فكلما تعددت مواقع الإنتاج وتنوعت واختلفت، ازدادت الحياة الثقافية ثراء .

أما الشروط الملائمة لتطور الصناعات الثقافية العربية فبعضها سياسي ، وبعضها قانوني وتشريعي، وبعضها الأخير يرتبط بتوفير المقومات المادية لتلك الصناعات الثقافية. ومن هذه الشروط :

أولا : ضرورة الاعتراف بالتعددية الثقافية داخل الإطار العربي :

وفي ضوء ذلك يجب الإقرار بالتعددية على مستوى الشعوب العربية ، فهناك ثقافات عربية عدة لا ثقافة عربية واحدة ، فمكونات الثقافة في مصر تختلف عنها في المغرب العربي ، وكلاهما يختلف عن الجزيرة العربية ... إلخ، ثم الاعتراف بالمجموعات المستبعدة ثقافيا والمهمشة داخل الدول العربية، مثل البربر في دول شمال إفريقيا ، والأكراد في شمال العراق وسوريا ، وقبائل جنوب السودان ، ومنحهم الحق في التعبير عن هويتهم الثقافية الخاصة داخل الأطر الوطنية.

ثانيا: تخفيف القيود الرقابية على الإبداع الفني والأدبي الذي يعد المادة الأولية الأساسية لعدد من الصناعات الثقافية ، بما يتيح للمبدعين قدرا أكبر من الحرية التي تعد شرطا لازما لتطور الفنون والآداب. ومن الجدير بالذكر أن القيود الرقابية على الإبداع وحدود المسموح به في الوطن العربي، تختلف من دولة إلى أخرى ، فيتسع هامش الحرية في بعض الدول حتى تندر حالات المصادرات الرقابية ، في حين تطول قوائم المحظورات الرقابية في دول أخرى فتشمل الديني والسياسي والعلمي أحيانا .

ثالثا : امتداد الإعفاءات الجمركية إلى أدوات الإنتاج الثقافى ومكونات الصناعات الثقافية المستوردة مثل : الورق، والأحبار، والأفلام، وتجهيزات المعامل والاستوديوهات السينمائية، وأجهزة الحاسب، والبرمجيات، وآلات التصوير الفوتوغرافى والسينمائى، وأجهزة العرض، والمسجلات؛ فغالبيتها مستوردة من الخارج ، ومنح مشروعات الصناعات الثقافية حوافز ضريبية، تتمثل فى منحها فترات سماح ضريبى طويلة حتى يشتد عودها ، وتخفيض الأعباء الضريبية على الصناعات الثقافية وليس على الإنتاج الفكرى فحسب، كما هو معمول به الآن فى بعض الدول العربية ، والتوسع فى الإعفاءات الضريبية الممنوحة للمؤلفين والمترجمين والفنانين التشكيليين فى بعض الدول العربية لتشمل المبرمجين ومصممى المواقع على الإنترنت ، وذلك حتى تتمكن الصناعات الثقافية العربية من المنافسة مع الصناعات الثقافية الأوروبية والأمريكية. وفى الوقت نفسه يلزم تشجيع قيام صناعات لأدوات الإنتاج الثقافى فى الوطن العربى ، مع محاولة تحقيق التكامل فيما بينها ، وتوقيع اتفاقيات لعدم الازدواج الضريبى والجمركى بين الدول العربية فيما يتعلق بالصناعات الثقافية، لحين إعفائها إعفاء كاملا من الضرائب، بما يخفف أعباء الاستيراد من الخارج؛ وهى تمثل توجهات بعض الدول العربية حقا[٢٣].

رابعا : تقديم التسهيلات الائتمانية لمشروعات الصناعات الثقافية وحسبانها من المشروعات الاستراتيجية التى تخدم المصالح العليا للأمة ، وتشجيع المصارف ومؤسسات الائتمان على الاستثمار فى الصناعات الثقافية ، التى تحتاج إلى رءوس أموال كبيرة .

خامسا : زيادة الموازنات الحكومية المخصصة للثقافة ، كى تتمكن وزارات الثقافة فى الدول العربية من القيام بدورها فى دعم العمل الثقافى ، وفى مساندة

المشروعات الثقافية التى تقوم بها الجمعيات الأهلية ومؤسسات المجتمع المدنى ، والسعى إلى إنشاء الصناديق الحكومية ذات الموازنات المستقلة عن موازنة الدولة لتوفير حرية الحركة فى العمل الثقافى. وهناك تجارب رائدة وناجحة فى هذا المجال؛ من أهمها تجربة صندوق إنقاذ آثار النوبة، وتجربة صندوق التنمية الثقافية فى مصر. وقد حققت التجربة الأولى إنجازاً مهماً فى ستينيات القرن الماضى فى تحقيق مشروع إنقاذ معبدى أبو سمبل وغيرهما من آثار النوبة؛ أما التجربة الثانية، التى مر عليها ما يزيد عن عشر سنوات، فما زالت تحقق النجاح فى دعم العمل الثقافى فى مصر، سواء كان عملا أهلياً أو حكومياً ، حيث مول صندوق التنمية الثقافية إنتاج عشرات من الكتب الثقافية وشرائط الفيديو والكاسيت وأسطوانات الليزر. ويسهم هذا الصندوق كذلك فى تمويل الأفلام السينمائية التسجيلية والوثائقية والعروض المسرحية ، ويدعم بعض الجمعيات الثقافية حتى تتمكن من القيام بنشاطها .

سادساً : تقديم الدعم غير المباشر للصناعات الثقافية من خلال تنظيم المسابقات التى تقدم فيها الجوائز المالية الكبيرة، التى تغطى جزئياً تكاليف الإنتاج الثقافى. ومن أبرز النماذج الناجحة فى هذا المضمار المهرجان القومى للأفلام الروائية فى مصر ، وجوائز الترجمة ونشر الثقافة العلمية التى يقدمها المجلس الوطنى للثقافة فى الكويت .

سابعاً : الاهتمام بالروابط الثقافية والاتحادات العربية للمبدعين ولمنتجى الأعمال ذات الطبيعة الثقافية ودعم دور هذه المؤسسات ، ومساندتها فى حماية حقوق الملكية الفكرية لأعضائها؛ فأحد مقومات نجاح الصناعات الثقافية هو الحفاظ على حقوق الملكية الفكرية للمبدعين وحمايتها من خلال التشريعات والقوانين، ومن خلال التزام الدول بتوفير آليات تطبيق هذه القوانين

ومتابعة حماية حقوق مواطنيها فى الخارج. وفى هذا السياق ينبغى العمل من أجل توحيد التشريعات العربية لحماية حقوق الملكية الفكرية، ومتابعة تلك الحقوق داخل الإطار الإقليمى العربى .

ثامنا : تطوير البنية الأساسية للصناعات الثقافية، لا سيما تلك البنية التى تدعم إقامة مرافق المعلومات والاتصالات الحديثة ، ففى ظل التطورات التقنية الهائلة فى قطاعى الاتصالات و المعلومات ، يحتل تطوير شبكات المعلومات أهمية بالغة؛ فهى وسيلتنا فى الحصول على موضع لنا على خارطة العالم الجديد ، وهى طريقنا لضمان الحفاظ على ثقافتنا فى مواجهة التحدى الذى تفرضه العولمة.

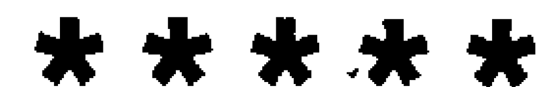
تاسعا : الاهتمام بالمؤسسات الأكاديمية والمعاهد العلمية التى تعد العاملين فى المجالات المختلفة للصناعات الثقافية ، وتشجيع الشباب على العمل فى مجال تقنيات المعلومات والاتصالات ، وتبنى الدولة للبارزين منهم لتكوين أجيال تصلح لمواجهة تحديات المستقبل .

عاشرا : الاستفادة من التراث الحضارى والثقافى فى للوطن العربى بإنتاج مصنفات سمعية بصرية وسينمائية وأفلام وثائقية عن التراث الثقافى العربي، بغية عرضها فى محطات التليفزيون والفضائيات ، والاهتمام بالتوجه إلى الجاليات العربية فى المهاجر من خلال الفضائيات العربية للحفاظ على هويتهم الثقافية

ويجب أن تكون العولمة فرصة جديدة تتيح للعالم العربى المزيد من الحضور العالمى والإسهام فى رقى الإنسانية. إن المنطقة العربية التى شهدت عبر تاريخها الممتد حضارات أسهمت فى التراث الإنسانى العالمى إسهاما إيجابيا فعالا، تملك من الرصيد الحضارى والثقافى ما يؤهلها لمواجهة تحديات العولمة من خلال

صناعات ثقافية قوية تؤكد هويتها، وتعزز مقومـــات شـــخصيتها ، وتدافـــع عـــن خصوصيتها فى ثقافة العصر الجديد وقيمه.

لقد أصبحت الثقافة فى ظل الظروف السياسية والاقتصادية الجديدة رهانـــا ينبغى كسبه؛ فثورة الاتصالات التى حولت العالم إلى قرية كونية صغيرة تفـــرض علينا أن نواجه التحدى الذى تفرضه، والمتمثل فى سيادة ثقافـــة الأقـــوى تقنيـــا ، خصوصا بعد أن أصبحت الثقافة والمعرفة فى الوقت الراهن قوة وسلطة و ســـلعة تفرض سيطرتها، وتصدر من أنحاء العالم المختلفة بواسطة الأقمار الصناعية مـن خلال الفضائيات والإنترنت ، وأصبحت الصناعات الثقافية ذات مردود اقتصـــادى كبير يفوق أحيانا عائد الصناعات التقليدية. إن المجتمعات النامية تواجه تحديـــات كبيرة، تفرضها طبيعة الاقتصاد العالمى الجديد القائم على تقنية الاتصالات. وإذا لم نقم صناعاتنا الثقافية على أساس قوى فلن تقوم لنا قائمة ، لكن هذا الأساس القـــوى لن يتحقق بالتوحيد القهرى لصناعاتنا الثقافية، بل بالحريـــة الفكريـــة، والشـــفافية، والتعاون بين الدول ومؤسسات المجتمع المدنى والمؤسسات الاقتصادية.



المراجع

١- انظر : إبراهيم بيومى مدكور وآخرين : معجم العلوم الاجتماعية، الشعبة القومية والهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٥،مادة : ثقافة.

سيمور- سميث (شارلوت) : موسوعة علم الإنسان : المفاهيم والمصطلحات الأنثروبولوجية، ترجمة محمد الجوهرى وآخرين، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٨، سادة : الثقافة.

مارشال (جوردن) : موسوعة علم الاجتماع ، ترجمة محمد الجوهرى وآخرين ، المجلد الأول ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، ٢٠٠٠ ، مادة : ثقافة.

أحمد خليفة (مشرفاً) : المعجم العربى للعلوم الاجتماعية ، اليونسكو و المركز الإقليمى العربى للبحوث والتوثيق فى العلوم الاجتماعية (طبعة أولية) القاهرة ، ١٩٩٤ ، مادة : ثقافة .

بودون (ر.) و بوريكو (ف .) : المعجم النقدى لعلم الاجتماع ، ترجمة : سليم حداد ، مادة : الثقافوية و الثقافة.

وليامز (رايموند) : الثقافة والمجتمع ، ترجمة وجيه سمعان ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، ٢٠٠١ ، ص ص ١٠ ــ ١٤ .

ENCARTA , Encyclopedia 2000 , (CD , Microsoft , 2000) Art: Culture

2- ENCARTA , Encyclopedia 2000 , Art : Culture

http://www.com.ttu.edu/saathoff/MCOM3300/PowerPoint3300/3300Ch8-11/sld086.htm

http://irpud.raumplanung.uni-dortmund.de/erp/english/kongress.html

٣- حول ثقافة الجماهير انظر:

معجم العلوم الاجتماعية ، مادة : ثقافة الجماهير

موسوعة علم الاجتماع مادة : ثقافة جماهيرية (ثقافة شعبية)

٤- انظر: http://www.unesco.org/culture/industries/

٥- حول التصنيع انظر :

موسوعة علم الاجتماع ، المجلد الثانى ، مادة : الصناعية ، التصنيع

المعجم العربى للعلوم الاجتماعية ، مادة : تصنيع.

ENCARTA , Encyclopedia 2000 , Art : Industry

٦- حول الطباعة فى مصر باستخدام القوالب الخشبية انظر:

ستيبتشفيتش(ألكسندر) : تاريخ الكتاب ، ترجمة محمد الأرناؤوط ، سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت ، ١٩٩٠ ،القسم الأول ، ص ص ٢٤٩ ــ ٢٥٠ .

وحول الطباعة فى الشرق الأقصى انظر : نفس المرجع ، القسم الثانى ، ص ص ٧ ــ ٢٧ .

و ENCARTA , Encyclopedia 2000 , Art: Printed Books

٧- ستيبتشفيتش : المرجع السابق ، القسم الثانى ، ص ٧٥ .

ENCARTA , Encyclopedia 2000 , Art: Printed Books & Art : Gutenberg.

٨- مييج (برنار) : الإنتاج الثقافى والتعددية الثقافية ، ترجمة : عثمان مصطفى عثمان ، فى (تقرير المعلومات والاتصالات فى العالم ١٩٩٩ ــ ٢٠٠٠)- الطبعة العربية ، مركز مطبوعات اليونسكو ، القاهرة ، ص ٦٣ .

٩- حول الثورة الصناعية انظر :

دوب (موريس) : دراسات فى تطور الرأسمالية، تعريب : رؤف عباس ،دار الكتاب الجامعى، القاهرة، ١٩٧٨ ، ص ص ٢٧٧ ــ ٣٤٠ .

موسوعة علم الاجتماع ، المجلد الأول ، مادة :الثورة الصناعية.

المعجم النقدى لعلم الاجتماع ، مادة : الرأسمالية.

ENCARTA , Encyclopedia 2000 , Art : Industrial Revolution .

١٠- انظر :

حلمى شعراوى : قراءة فى أزمة اليونسكو ــ السياسات الثقافية وحماية الثقافة الوطنية (كتاب المواجهة ــ الكتاب الثالث ، نوفمبر ١٩٨٤) لجنة الدفاع عن الثقافة القومية ، القاهرة ، ص ص ٦٤ ــ ٧٤ .

فيصل دراج : الثقافة الوطنية والثقافة التابعة ملاحظات أولية (كتاب المواجهة ــ الكتاب الخامس ، سبتمبر ١٩٨٥) لجنة الدفاع عن الثقافة القومية ، القاهرة ، ص ص ٢٠ ــ ٣٠ .

١١- انظر :

سيشاجرى (نارا سمهلا): عامان من الازدهار التكنولوجى والابتكارات ، ترجمة محمد فريد أحمد زغلول، فى (تقرير المعلومات والاتصالات فى العالم ١٩٩٩ ــ ٢٠٠٠) ، ص ١٣٣ وما بعدها.

كاهن (روبرت ى .) : تطور شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت) ترجمة محمد يونس الحملاوى، فى (تقرير المعلومات والاتصالات فى العالم ١٩٩٩ ــ ٢٠٠٠) ، ص ١٥٧ وما بعدها .

لافرنس (بول) : منتجات وتسويق الوسائط المتعددة ، ترجمة محمد فريد زغلول ، في (تقرير المعلومات والاتصالات في العالم ١٩٩٩ ــ ٢٠٠٠) ص ١٤٣ .

١٢- انظر : مبيج : المرجع السابق ، ص ص ٦٣ ــ ٦٧ .

مارتوج (جان بول) : حرية وسائل الإعلام ، ترجمة : أسعد حليم ، في (تقرير المعلومات والاتصالات في العالم ١٩٩٩ ــ ٢٠٠٠) ص ٧٢ وما بعدها .

١٣- الطرح المستقبلي الأمريكي، ألفن توفلر: مصطلح الموجة الثالثة: في سياق تحليله لمراحل تطور الحضارة الإنسانية وللمراحل الكبرى التي مرت بها ، حيث رأى أن الثورة الزراعية هي الموجة الأولى والثورة الصناعية هي الموجة الثانية؛ أما عن ثورة المعلومات والاتصالات انظر:

ألفن توفلر : بناء حضارة جديدة ، ترجمة : سعد زهران ، ط١ ، مركز المحروسة للبحوث والتدريب والنشر ، القاهرة ، ١٩٩٦ .

١٤- مبيج : المرجع السابق ، ص ٦٥ .

لافرنس : المرجع السابق، ص ١٤٣ .

١٥- مبيج : المرجع السابق ، ص ٦٦ .

١٦- مبيج : المرجع السابق ، ص ٦٨ ، نقلا عن :

http://www.isoc.org.8080/pamares.en.httm

http://www.euromktg.com/globstats

١٧- انظر :

المجلس التنفيذي لليونسكو، الوثيقة ١٦١ م ت / ٢٠ ، ٢١ / ٣ / ٢٠٠١ .

كذلك انظر تقرير الأمين العام للمنظمة الدولية فردريكو ماير، المترجم إلى العربية بعنوان : التنوع البشري الخلاق ، والذي يؤكد على ضرورة احترام التنوع الثقافي .

١٨- انظر:

لافرنس : المرجع السابق ، ص ص ١٥٢ ــ١٥٤ .

١٩- انظر :

جيتس (بيل) : المعلوماتية بعد الإنترنت (طريق المستقبل) ، ترجمة : عبد السلام رضوان ، عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ،١٩٩٨ ، ص ١٤٩ .

سيشاجرى : المرجع السابق ، ص ص ١٤١ ــ ١٤٢ .

Eyewitness Encyclopedia of Science ,Version 2.0 , Multimedia CD - ROM , Dorling Kindersley ,1996 , Art : Fiber Optics .

٢٠- انظر:

المعجم النقدى لعلم الاجتماع ، مادة التحديث.

٢١- المصدر : صندوق التنمية الثقافية : بانوراما السينما المصرية ٢٠٠٠ ، القاهرة ، ٢٠٠١ .

22- http://www.edunet.tn/ressources/Clubintrnet/projects/echbika/culture/participation.htm.

٢٣- حول تجارب بعض الدول العربية فى هذا المجال انظر :

بدر الدين أبو غازى : حول السياسة الثقافية ، الجهاز المركزى للتنظيم والإدارة ، القاهرة ، د.ت.

http://www.edunet.tn/ressources/Clubintrnet/projects/echbika/culture/participation.htm.

http://www.us.sis.gov.eg/public/letter/ahtml/atext210.htm

http://www.benali-president.tn/arabe/albarnamej/part13.html

الفصـــل العاشــر

نحو مبادرة حضارية عربية

أ.السيد ياسين(*)

مقــدمة :

هناك إجماع بين الباحثين والمثقفين العرب على أن المجتمع العربى يمــــر بأزمة ثقافية. وهذه الأزمة – كما سبق لنا أن حللناها – أزمة مثلثة الأبعــاد؛ فــهى أزمة شرعية؛ وأزمة هوية؛ وأزمة فى العقلانية العملية .

ويحتاج المجتمع العربى للخروج من هذه الأزمة إلى استراتيجية حضاريــة تركز على سبل النهوض لتجاوز التخلف السياسى والاقتصادى والثقافى. غـــير أن هذه الاستراتيجية تحتاج إلى فهم عميق للتغيرات الكبرى التى حدثـــت فـــى بنيــة المجتمع العالمى، والتى تعد ظاهرة "العولمة" بكل تجلياتها السياســـية والاقتصاديــة الثقافية أبرز عناصرها. وإذا أضفنا إلى ذلك كله أننا ودعنا القرن العشـــرين بكــل إيجابياته وسلبياته، ودخلنا حقاً فى إطار الألفية الثالثة بكل وعودها وآمالها فى خير الإنسانية، أدركنا أن أى استراتيجية حضارية لأى منطقة ثقافية فى العالم، تحتـــاج أولاً إلى تحليل دقيق للمشهد الثقافى العالمى.

وإذا كانت هذه المقدمات جميعاً هى منطق مجموعة كبـــيرة مـــن العلمــاء الاجتماعيين والمثقفين وصانعى القرار من السياسيين، فإنه يمكن القول بأن المشـــهد السياسى والثقافى قد تغير كلية عقب أحداث الحادى عشر من سبتمبر عام ٢٠٠١.

ذلك أن الأعمال الإرهابية التى تعرضت لها الولايات المتحدة الأمريكية وما تلاها من إعلان الحرب على الإرهاب، فيما وصف بصدق بأنه أول حروب القــرن الحادى والعشرين – هذه الأعمال تدعو فى إلحاح إلى صياغة مبـــادرة حضاريــة عربية، لا تهدف أساساً إلى تبييض وجه المسلمين والعرب من تهمـــة الإرهـــاب،

(*) أستاذ علم الاجتماع السياسى بمركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام.

ولكنها – فضلاً عن ذلك – لابد أن تقدم مقترحـــات إيجابيـــة بصـــدد كثـــير مـــن المواصفات الخلافية التى تواجه المجتمع العالمى اليوم، والتى لا بد أن تسهم فـــى طرحها فى إطار عملية حوار الحضارات التى كانت قائمة قبل الأحداث الأخـــيرة، والتى يخشى أن تتحول إلى صراع بين الحضارات.

فى ضوء ذلك تنقسم دراستنا إلى أقسام أربعة :

١. الأزمة الثقافية العربية.
٢. المشهد الثقافى العالمى.
٣. نحو استراتيجية حضارية عربية.
٤. نحو مبادرة حضارية عربية.

١ ــ الأزمة الثقافية العربية :

أشرنا من قبل فى مقالنا "الحداثة العالمية والأزمة الثقافية"، إلى أن هنـــاك اتجاهاً يسود بين عدد من الباحثين يركز على الصلة بين أزمة الحداثـــة العالميـــة والأزمة الثقافية فى مجتمعات متعددة. وفى تقديرنا أن المجتمع العربى يمـــر فـــى الوقت الراهن بأزمة ثقافية. والأزمة الثقافية العربية متعددة الجوانب كمـــا ذكرنـــا؛ فهى أزمة شرعية، وأزمة هوية، وأزمة عقلانية فى الوقت نفســـه. وممـــا يلفـــت النظـــر – فى ضوء المقارنة – أن هذه الأزمات سائدة فى المجتمعات الرأســـمالية المتقدمة.

غير أن ذلك لا يعنى أن أسباب هذه الأزمات فى الدول الغربية المتقدمة هى نفسها أسبابها فى المجتمع العربى. ومرد ذلك إلى التاريخ الاجتماعى الفريد لكـــل منطقة ثقافية فى العالم، الذى يجعل الظواهر الاجتماعية والسياسية والثقافيـــة لـــها أسبابها الخاصة. وفى ضوء هذا نبدأ بالحديث عن أزمة الشـــرعية فـــى الوطـــن العربى.

أزمة الشرعية فى الوطن العربى :

ركز الباحثون العرب فى العقد الأخير على الديمقراطية بوصفها أحد المخارج الأساسية للخروج من أزمة الثقافة العربية، بالإضافة إلى أنها مرغوبة لذاتها، بعد أن ظهرت الآثار المدمرة للحصاد المر للتسلطية العربية بكل أشكالها؛ تلك التسلطية التى سادت الوطن العربى فى العقود الأربعة الأخيرة.

ومن المظاهر البارزة لاهتمام الباحثين العرب بالموضوع، أعمال ندوة "أزمة الديمقراطية فى الوطن العربى"، التى نظمها مركز دراسات الوحدة العربية فى قبرص، وذلك فى المدة من ٢٥ نوفمبر إلى ٣٠ نوفمبر عام ١٩٨٣. وتضمن المجلد الذى ضم أعمال الندوة مجموعة ممتازة من البحوث التى حاولت أن تستكشف مختلف جوانب أزمة الديمقراطية.

وموضوع "شرعية النظم العربية" موضوع يثير مشكلات نظرية ومنهجية وتاريخية متعددة، ليس هنا مجال الخوص فيها. غير أنه لا بد من أن نتفق أولاً على تعريف للشرعية، وتحديد لمصادرها، قبل أى حديث عن سيادة الدولة التسلطية فى الوطن العربى، بأنماطها الملكية والجمهورية على السواء، وظاهرة تآكل شرعية هذه الدولة فى الوقت الراهن.

وتعريف الشرعية – كما ورد فى بحوث الندوة – هو أنها: "قبول الأغلبية العظمى من المحكومين لحق الحاكم فى أن يحكم، وأن يمارس السلطة، بما فى ذلك استخدام القوة".

أما عن مصادر الشرعية فهناك اتفاق بين العلماء الاجتماعيين على أن النموذج الذى صاغه ماكس فيبر، يكاد يكون حتى اليوم النموذج الشامل لمصادر الشرعية، التى حددها فى ثلاثة أنماط نموذجية : التقاليد، والزعامة الملهمة (الكاريزما)، والعقلانية القانونية.

وإذا تتبعنا التاريخ الحافل للنظام السياسى العربى منذ الخمسينيات حتى اليوم، بما فيه من أنظمة ملكية وأنظمة جمهورية، سنلاحظ تساقط بعض النظم الملكية، مثل النظم الملكية فى مصر (١٩٥٢) وتونس (١٩٥٦) والعراق (١٩٥٨)،

وليبيا (١٩٦٩)؛ وهو ما يعني في الواقع تآكل شرعيتها السياسية، ونشوء أنظمة جمهورية محلها، مؤسسة على شرعية جديدة هي شرعية الثورة في الغالب الأعم.

وهذه النظم السياسية العربية الراديكالية، التي قامت شرعيتها على أساس تحقيق الاستقلال الوطني، والعدالة الاجتماعية، والتنمية الشاملة، وخاضت في سبيل ذلك معارك داخلية شتى مع القوى السياسية المنافسة، انتهت بتصفيتها والقضاء عليها - هذه النظم نجدها منذ الثمانينيات تواجه مشكلة تآكل شرعيتها السياسية، هذا التآكل الذي هو حصيلة فشلها الذريع في الحفاظ على الاستقلال الوطني، ومواجهة تهديدات الأمن من قبل إسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية، وفشلها في التنمية، وعجزها عن تحقيق قيم الديمقراطية والمشاركة السياسية.

وكان رد فعل بعض هذه الأنظمة - لإنقاذ شرعيتها المتهاوية - تطبيق استراتيجيتين:

١. النزوع إلى تعددية سياسية مقيدة لتخفيف الضغط عن النظام السياسي، وإتاحة الفرصة للأصوات المعارضة أن تعبر عن نفسها؛ وذلك في حدود الدائرة الضيقة التي رسمتها للمشاركة، والتي تتضمن إمكانية تداول السلطة.
٢. ممارسة القمع المباشر ضد الجماعات السياسية التي لم يعترف بحقها في المشاركة السياسية، أو التي لم تقبل بفكرة التعددية السياسية المقيدة، وتهدف إلى الوصول إلى السلطة، وأهمها الجماعات الإسلامية الاحتجاجية، ومن أبرزها حركة النهضة في تونس، وجبهة الإنقاذ الإسلامية في الجزائر.

أما النظم الملكية فبعضها أدرك باقتدار تحول حركة التاريخ في اتجاه التعددية السياسية، ففتح الباب واسعاً أمامها، كما هو الحال في الأردن، وبعضها مازال يعتمد على شرعية " التقاليد"، وأبرزها النظام السعودي الذي بدأ في توسيع دائرة المشاركة بإنشاء مجلس استشاري.

نحن إذن أمام سيادة نمط "الدولة التسلطية" في الوطن العربي، بأنماطها الملكية والجمهورية على السواء، التي تواجه ظاهرة تآكل شرعيتها في الوقت الراهن.

وقد أدت ممارسات الدولة التسلطية العربية في العقود الأربعة الأخيرة إلى شيوع مجموعة مترابطة من الظواهر السياسية والاجتماعية والثقافية والنفسية أبرزها :

- شيوع اللامبالاة السياسية بين الجماهير المقموعة، وبروز ظاهرة الاغتراب على المستوى المجتمعي والفردي.
- ظهور الثقافات المضادة للدولة التسلطية، وازدياد حركيتها السياسية، خصوصاً في بداية السبعينيات. والممثل البارز لها على الإطلاق هو حركات الإسلام الاحتجاجي، التي تدعو إلى الرفض القاطع للدولة العلمانية الوضعية، والعمل على قلبها لإنشاء الدولة الإسلامية، بالإضافة إلى مهاجمة النموذج الثقافي الغربي على أساس أنه لا يعبر عن تقاليد الأمة الإسلامية، والعمل على جعل السيادة لنموذج إسلامي متكامل في الثقافة والاقتصاد والسياسية.
- بروز تيار علماني ديمقراطي مضاد للتسلطية، يدعو إلى إحياء المجتمع المدني، من خلال تشكيل الأحزاب السياسية المعارضة، وتكوين جمعيات حقوق الإنسان، وتفعيل المؤسسات الاجتماعية والثقافية المستقلة عن سلطة الدولة.

والواقع أنه يمكن القول بأن النظام السياسي العربي يمر في الوقت الراهن بمرحلة انتقالية بالغة الصعوبة، حافلة بالصراعات السياسية والاجتماعية، ومفتوحة لاحتمالات مختلفة. وهذه المرحلة الانتقالية من السلطوية إلى التعددية السياسية تختلط فيها العوامل المؤثرة عليها، بين العوامل الدولية، والتأثيرات القادمة من النزوع العالمي نحو التعددية، والعوامل الداخلية المتعلقة بتركيب السلطة، ودرجة نضج الطبقات الاجتماعية، ودور المؤسسة العسكرية، ودور المثقفين والطلائع الديمقراطية والثورية في إحداث التغيير.

غير أنه مما يلفت النظر أننا بإزاء معركتين مزدوجتين في الواقع : الأولى تدور بين الدولة التسلطية والمجتمع المدني البازغ بمختلف توجهاته

وإيديولوجياته؛ والثانية داخل المجتمع المدنى ذاته، بين التيار العلمانى الديمقراطى على تنوع اتجاهاته، والتيار الإسلامى الأصولى، الذى ظهر على الساحة السياسية أكثر تنظيماً، وخصوصاً فى مجال الاتصال وقدرته كذلك على تعبئة الجماهير.

والحقيقة أن عملية تأسيس مجتمع مدنى حديث تجابه مجموعة مترابطة من التحديات، التى إن لم تواجه بفاعلية، فإن هذه العملية ستتعثر فى الأجل المتوسط.

وأبرز هذه التحديات هو ضرورة النظر إلى الديمقراطية ليس بوصفها مجرد نظام سياسى، بقدر ما هى أسلوب للحياة ينبغى أن يمتد نطاقه ليشمل كل مجالات المجتمع، وكل المؤسسات، فى المدرسة،والمصنع، والنقابة، والحزب السياسى، والنادى الفكرى، والمؤسسة الثقافية.

ومن ناحية أخرى هناك فجوة عميقة بين ثقافة النخبة، والثقافة الشعبية. هناك من قبل النخبة اتجاهات استعلائية إزاء الشعبية، وجهل بها وعجز عن التواصل معها، ورفض لشرعيتها الثقافية. وإذا نحن لاحظنا سيادة الأمية فى الوطن العربى، لأدركنا خطورة هذا التحدى، الذى يمكن أن يجعل النخبة منعزلة عن جماهيرها.

ولا شك فى أن دور المثقفين حاسم فى إحداث التغيير الاجتماعى، كما أثبتت ذلك الخبرة التاريخية فى العالم وفى الوطن العربى على السواء. غير أن هذا الدور يقتضى تحول المثقف من مثقف منعزل إلى مثقف عضوى قادر على الالتحام مع الجماهير.

وفى تقديرنا أن هذه قضية بالغة الأهمية، تحتاج منا إلى تفكير للوصول إلى حلول مناسبة لها. فقد لوحظ فى السنوات الأخيرة أن المثقفين العلمانيين لم يستطيعوا - لأسباب شتى - الوصول إلى الجماهير العريضة. ولابد أن نضع فى مقدمة هذه الأسباب العقبات التى تضعها النظم السياسية العربية المختلفة أمام تواصل المثقفين، وعموماً مع الجماهير، من خلال تقييد حركة الأحزاب السياسية، والتضييق على ألوان النشاط فى مؤسسات المجتمع المدنى. وقد أدى ذلك فى الواقع

إلى ترك الساحة خالية أمام الناشطين من الإسلاميين الذين نجحوا فى التواصل مع قطاعات جماهيرية واسعة، بسبب انفرادهم بالساحة، ومخاطبتهم للمخزون التراثى الكامن فى وجدان الجماهير، وربما أيضاً لطرحهم شعارات مجملة، قد تكون غامضة فى ذاتها، مثل شعار "الإسلام هو الحل" الذى اجتذب المخيلة الشعبية بوعود مزعومة للحل النهائى لمشكلاتهم الاقتصادية والروحية.

ولو تأملنا الموقف الراهن بعد أحداث ١١ سبتمبر، وسخط الشارع العربى والإسلامى على الولايات المتحدة الأمريكية لحربها غير المشروعة ضد أفغانستان، فإننا نلحظ صعوداً فى شعارات الخطاب الإسلامى، الذى يصور الصراع وكأنه حرب دينية بين الإسلام والغرب. وفى تقديرنا أنه إن لم تتحرك القوى الديمقراطية والعلمانية – على اتساع العالم العربى – لممارسة النقد ضد السياسات الأمريكية، والتركيز على حوار الحضارات من ناحية، بدلاً من الانجذاب الفج إلى شعارات الصراع بين الحضارات، فإن مصير التقدم العربى الإسلامى فى عصر العولمة يصبح فى خطر.

ليس هناك حل – إذن – لأزمة شرعية النظم السياسية العربية إلا بفتح المجال أمام المشاركة السياسية، وتوسيع آفاق الديمقراطية.

أزمة الهوية :

يمكن القول: إن من أبرز علامات أزمة الثقافة فى المجتمع العربى أزمة الهوية. ومن المعروف أن طرق التنشئة الاجتماعية تعد أساسية بالنسبة لأى ثقافة؛ ونعنى بها الطريقة التى تنتقل بها المعايير التقليدية والقيم فى مجتمع ما من جيل إلى جيل.

وتقوم التنشئة الاجتماعية بوظيفة إنتاج شعور بهوية الفرد وهوية الجماعة، بالإضافة إلى تخليق بنية دافعية داخل الفرد، وظيفتها قبول الفرد وتكيفه مع النموذج السياسى والاقتصادى السائد فى المجتمع، (كالنموذج الرأسمالى أو الاشتراكى).

وفى مجال التنشئة الاجتماعية والهوية، هناك اتجاهات نظرية متصارعة حول غلبة العناصر المادية، وأهمها نوعية نمط الإنتاج السائد على غيره من

العناصر. ويميل الاتجاه الماركسى التقليدى إلى التركيز على البناء التحتى (نمط الإنتاج وعلاقات الإنتاج) على حساب البناء الفوقى (القيم والأعراف والتقاليد والأفكار الفلسفية). وهذا الاتجاه بالرغم من تأكيده الطابع الجدلى للعلاقة بين البناء التحتى والبناء الفوقى، يقرر فى صياغة ماركسية شهيرة، ومع ذلك ففى "التحليل النهائى" يحدد البناءُ التحتى نفسه البناءَ الفوقى.

وفى مواجهة هذا الاتجاه المادى فى التفسير، نجد الاتجاه المثالى الذى يُعلى من شأن القيم و الأعراف والعادات والأفكار على حساب العوامل المادية.

وقد ظهرت خبرات تاريخية متنوعة، وبرزت ظواهر مثل "الإحياء الدينى" فى مجتمعات تختلف اختلافات أساسية فى أبنيتها التحتية – أدت إعطاء الجوانب المعنوية أهمية قصوى. ويصل بعض ممثلى الاتجاه الذى يعلى من شأن هذا الجانب إلى البناء الفوقى فى لحظات تاريخية معينة – ونتيجة لعوامل شتى – يكون هو الحاسم فى رسم مسيرة التطور الاجتماعى.

والحقيقة أن الحديث عن الهوية فى المجتمع، يحتاج إلى بلورة مفاهيم محددة قادرة على استكناه جوهر مشكلة الهوية. وفى تقديرنا أن المفهوم الأقدر على ذلك هو مفهوم "رؤية العالم" Vision du monde. وسنرى من خلال عرضنا أن هذا المفهوم تدور بشأن تحديد معناه المعركة نفسها التى دارت بين الاتجاهات المثالية والاتجاهات المادية.

وأهم الخصائص النظرية للمفهوم كما حددها كينث بولدنج فى كتابه المهم "الصورة" The image، يمكن إجمالها فى النقاط التالية :

١. الصورة المكانية، وهى الصورة التى لدى الفرد عن وضعه أو موضعه فى المكان المحيط به.
٢. الصورة الزمانية، وهى الصورة التى يكونها الفرد عن مجرى الزمن ومكانه فيه.

٣. الصورة العقلانية، وهى الصورة التى لدى الفرد عن الكون من حيث هو نسق من الانتظامات والعلاقات.

٤. الصورة الشخصية، وتتعلق بمكان الفرد فى عالم الأفراد أو الأشخاص، والأدوار، والنظم التى تحيط به.

٥. صور القيمة، وتتألف من الأحكام المتعلقة بما هو خير وشر، وبالنسبة للعناصر والأجزاء المختلفة من رؤية العالم إجمالاً.

٦. الصورة الوجدانية، وهى الصورة التى تصبغ فيها الأجزاء المتنوعة من رؤية العالم بصبغة عاطفية انفعالية. وهذه الصورة تتعلق بما نحب وما لا نحب من أجزاء الكون، وتتعلق أيضاً بمشاعر الخوف والرهبة، والألم والسعادة، ونحو ذلك.

٧. الصورة من حيث هى مقسمة إلى جوانب شعورية ولا شعورية ودون شعورية. ومعنى ذلك أن الأفراد ليسوا على وعى كامل بكل جوانب رؤى العالم التى لديهم، حيث توجد درجات متفاوتة من الشعور بتلك الجوانب.

٨. الصورة منظور إليها من خلال بُعد التأكد أو اليقين وعدم التأكد، والوضوح والغموض. فهناك بعض الجوانب، وخاصة الوجدانية الانفعالية من رؤى العالم، التى قد تكون غير مؤكدة أو غير واضحة فى ذهن الأفراد، فى حين تمتاز بعض الجوانب الأخرى بالوضوح والتاكد.

٩. الصورة منظور إليها من خلال بُعد الواقعية أو عدم الواقعية؛ ويعنى ذلك اتفاق رؤية العالم أو الصورة الذهنية مع بعض جوانب العالم الخارجى، كما هى عليه فى الواقع.

١٠. الصورة منظور إليها من خلال بُعد الخصوصية أو العمومية، بمعنى معرفة ما إذا كانت رؤية العالم تكون رؤية فردية ذاتية، أو شخصية، أو جمعية يشترك فيها جميع الأفراد. ويذهب بولدنج إلى أن الرابطة الأساسية لأى مجتمع أو ثقافة فرعية أو نظام هى الصورة العامة Public image التى

تشير إلى الخصائص الجوهرية لرؤية العالم، أو الصورة العامة التى يشترك فيها أفراد ذلك المجتمع.

فى تقديرنا أن ما ذكره "بولدنج" عن أبعاد المفهوم تعد أشمل صياغة فى التراث العلمى المعاصر.

فى ضوء ذلك كله، يمكن أن نلتفت إلى مجموعة من الملاحظات النظرية المهمة :

١. تتعدد رؤى العالم فى أى مجتمع، بتعدد طبقاته الاجتماعية، وثقافاته الفرعية، وجماعاته الاثنية. ومن هنا تبرز ظاهرة الصراع الثقافى بين رؤى متعددة للعالم فى المجتمع الواحد نفسه.

٢. تنجح الطبقات المسيطرة فى أى مجتمع – من خلال إشاعة الوعى الزائف – فى تسييد رؤيتها للعالم.

٣. شرعية مفهوم سائد للعالم قد تتآكل، نتيجة ضغوط خارجية أو داخلية، سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية.

٤. بالرغم من أنه يمكن صياغة "نماذج مثالية" لرؤى العالم المتصارعة فى المجتمع، إلا أنه يمكن أن نشاهد اختلاطاً بين عناصر مفهومين مضادين.

وعلى سبيل المثال تسرب عناصر دينية إلى الرؤية العلمانية للعالم، أو تسرب عناصر وضعية إلى الرؤية الدينية للعالم.

٥. يمكن لرؤية معينة للعامل أن تتحول عبر الزمن من المركز إلى الأطراف، بمعنى أنه يتم إقصاؤها من مركز الاهتمام لتصبح رؤية هامشية (مثلاً تراجع الرؤية الدينية للعالم لحساب الرؤية العلمانية)، وذلك نتيجة لتطورات وعوامل تاريخية شتى. وقد تعود رؤية محددة للعالم من الأطراف إلى المركز مرة أخرى. ويمكن أن نشير هنا إلى حركة الإسلام الاحتجاجى التى عادت رؤيتها للعالم إلى قلب الساحة العربية نتيجة تآكل شرعية النظم السياسية المعاصرة.

وجدير بالإشارة أن أزمة الهوية ظاهرة ملموسة فى المجتمعات الرأسمالية المتقدمة، والمجتمعات الاشتراكية على السواء.

وترد المشكلة إلى أن ممارسة العقلانية العملية وبسطها إلى حدودها القصوى، ونعنى ارتفاع معدلات الضبط الاجتماعى فى المجتمع، ووضع القيود أمام حركة الفرد فى المجتمع، بحكم الصيغة التنظيمية للاقتصاد، ونمط النظام السياسى، قد أدت إلى نتائج سلبية، لأنها زادت معدلات الإحباطات الانفعالية العميقة الجذور، بدلاً من أن تقلل منها، على نحو أدى إلى عدم الاستقرار النفسى لأعداد متزايدة من الناس، وإحساسهم بعدم اليقين. ومن ناحية أخرى كان من أسباب أزمة الهوية، وجود الشباب بوصفه عاملاً اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً مستقلاً.

ومن المعروف تاريخياً أن الشباب كانوا دائماً طليعة الحركات الاجتماعية، والعنصر الفعال فى الانتفاضات والثورات.

واليوم نجد أن الشباب – حتى فى الأوقات "السوية" – يمثلون جماعة اجتماعية لها ثقافتها الفرعية الخاصة. وقد أدى طول مدة التعليم إلى أن يكون لدى الشباب وقت فراغ طويل، ما داموا متحللين من المسئوليات فى العمل والأسرة. وهذه المراهقة الممتدة تؤدى إلى ما أطلق عليه "إركسون" "الهوية المشتتة" Identity Diffusion. وفى ظل تضاؤل الفرص لتحقيق الذات اقتصادياً، نتيجة للأزمة الاقتصادية فى المجتمع، أصبحت أزمة الهوية لدى الشباب مظهراً أساسياً من مظاهر المجتمع المعاصر.

وتتبلور أزمة الهوية فى المجتمع حين تتحول إلى حركات سياسية واجتماعية احتجاجية. وقد استطاعت المجتمعات الرأسمالية – بمقدرة فذة – احتواء أشكال الاحتجاج الراديكالية وتحويلها إلى حركات ثقافية من خلال ما أطلق عليه "ماركيوز" "التسامح القمعى" Repressive Tolerance.

أما فى المجتمعات الاشتراكية والمجتمعات السلطوية عموماً فهناك سبل القمع المباشر.

وإذا نظرنا إلى المجتمع العربى وجدنا الدولة التسلطية العربية تمارس هذه الاستراتيجية: "التسامح القمعى" ما دامت حركات لا تهدد شرعية النظام، ومن ثم تسمح لخطاب هذه الحركات أن يأخذ طريقه إلى المستهلكين الثقافيين، بوصفه تعبيراً عن رؤية خاصة للعالم تختلف مع رؤية العالم التى يصدر عنها النظام. ولا يخلو الحال من استخدام سلاح مصادرة الكتب لمنع تداول بعض الكتب " الخطورة"، كما حدث فى مصر الناصرية، حين صودرت كتب سيد قطب، وعلى وجه الخصوص "معالم على الطريق"، الذى كفر فيه المجتمع بأسره بوصفه مجتمعاً جاهلياً، ودعا إلى الانقلاب عليه بالقوة المسلحة. ولكن فى أحوال أخرى إذا زادت ثورية الحركة المحتجة، وتبنت صراحة أساليب التعبئة الجماهيرية والعنف لقلب النظام، هنا يستخدم القمع المباشر. وفى مصر الناصرية تم القمع العنيف للإخوان المسلمين فى عامى ١٩٥٤ ، ١٩٦٥، الذى انتهى بإعدام عدد من قادة الإخوان على رأسهم سيد قطب، الذى خرجت من معطفه جماعات الجهاد والتكفير وغيرها من حركات الإسلام الاحتجاجى.

والواقع أن المجتمع العربى المعاصر يزخر بصراع رؤى العالم، التى تكشف بجلاء عن أزمة الهوية. وتحديد مؤشرات هذا الصراع وأنماطه يحتاج إلى مناقشة أكثر تفصيلاً.

ب ــ البعد الثالث للأزمة الثقافية :

بعد تشخيصنا للأزمة الثقافية العربية نذكر أنها أزمة مثلثة الأبعاد؛ أزمة شرعية، وأزمة هوية، وأزمة فى مجال اتخاذ القرار، أو ما يطلق عليه "العقلانية العملية". ولا شك أن هناك علاقات وثيقة بين هذه الأبعاد الثلاثة؛ فأزمة شرعية النظم السياسية تؤدى إلى إحباط الجماهير فتتولد أزمة هوية، يفاقمها الخلل فى اتخاذ القرار الذى يضاعف فى دوره أزمتى الشرعية والهوية.

ولو ولينا وجوهنا شطر المجتمع العربى المعاصر لوجدناه يزخر برؤى متعارضة للعالم. ولعل أبرز هذه الرؤى على المستوى السياسى "الرؤية التسلطية للعالم"، التى تؤمن بالوحدانية أسلوباً فى الحكم، من خلال الجماعة الانقلابية أو

الحزب الواحد؛ وهى بذلك ترفض الصراع السياسى بل تقمعه قمعاً مباشراً، وترى أن التعددية من شأنها إضعاف الدولة والنظام، بل إنها على الصعيد الثقافى تحرص على تسييد رؤيتها للعالم، ونفى كافة الرؤى المتعارضة معها، من خلال السيطرة الكاملة على أجهزة الثقافة والإعلام، التى لا يتاح فيها لغير أنصار النظام التعبير عن آرائهم، من خلال خطاب دعائى تبريرى وغوغائى.

وتناقض هذه الرؤية، "الرؤية الليبرالية للعالم"، التى تؤمن بالحوار، والتعدد الفكرى، والتعددية السياسية والحزبية، وتداول السلطة بين مختلف التيارات والأحزاب السياسية، وفقاً لانتخابات حرة ونزيهة؛ وهى لذلك ترفض القمع السياسى، وتدين حكم الفرد المطلق، وترفض صيغة الحزب الواحد. وعلى الصعيد الثقافى ترى ضرورة تنوع الآراء والرؤى وصراعها فى إطار سلمى؛ فهذا هو الضمان لازدياد ثراء التجربة الاجتماعية.

وإذا ركزنا على الجانب الثقافى لوجدنا صراعاً بين "الرؤية العلمانية" من ناحية، التى تنطلق من ضرورة فصل الدين عن السياسة، و "الرؤية الدينية السَّلفية" التى ترى أن الإسلام دين دولة، وأن هذا الفصل المزعوم الذى تراه العلمانية ليس سوى تعبير عن مجتمع غربى، ولا علاقة له بالمجتمع الإسلامى.

وهذا الصراع صراع سياسى داخل المجتمع العربى فى الوقت الراهن، ونتيجته ستحسم – إلى وقت طويل – مستقبل المجتمع المدنى العربى.

ويمكن القول بأن تعجل بعض الحركات الإسلامية الاحتجاجية الصدام مع النظام السياسى الذى يتحول فى بطء من التسلطية إلى التعددية، يمكن أن يوقف أو يبطئ المد الديمقراطى، على نحو من شأنه أن يعطل مسيرة إحياء المجتمع المدنى فى ظل الديمقراطية.

ولعل هذا يكشف عن الضعف فى ممارسة التيارات السياسية المعارضة، التى تتعجل القضاء على النظام للاستيلاء على السلطة، بغير أن يكون لها مشروع سياسى عصرى قادر على أن يخلق لها قاعدة شعبية جماهيرية تؤمن بمبادئها ومنطلقاتها. ويبدو أن هذه الممارسة تحتاج إلى وقت وإلى اتباع استراتيجية النفس

الطويل، كما أنها قد لا تتفق مع اتجاهات زعماء الحركات، الذين تغرهم أحياناً بعض الانتصارات الجزئية فى مجال الانتخابات هنا أو هناك، فيظنون أنهم قد اقتربوا من تحقيق الغاية، التى هى الاستيلاء على السلطة.

ولا نريد أن ننهى هذه الفقرة بغير العودة إلى السياسى مرة أخرى، فنركز على الصراع بين "رؤية العالم القطرية" - إن صح التعبير - و " رؤية العالم القومية". وتظهر أهمية الصراع إذا نحن ربطناه بحرب الخليج، التى قسمت المثقفين العرب بل والشعوب العربية حول القضية الأساسية، ألا وهى شرعية الغزو العراقى، وهل تتحقق الوحدة العربية بالقوة المسلحة، أو بالديمقراطية.

خلاصة القول: إن أزمة الهوية فى المجتمع العربى لها أبعاد سياسية وثقافية واجتماعية بالغة العمق، تستحق منا أن ندرس أصولها، ومظاهرها وتجلياتها، ونستشرف آفاق حلها. وقد يساعد على حلها أصحاب الرؤى المتصارعة لخطابهم السياسى، أخذاً فى الحسبان حقائق العالم المعاصر، والتغيرات الاجتماعية والثقافية العميقة، التى حدثت فى المجتمع العربى فى العقود الأخيرة.

ومن هذا يتضح لنا أن أمام الخطاب التسلطى الصريح، بعد أن سقطت الشمولية والتسلطية فى إبراز نماذجها العالمية، إمكانية التعددية السياسية. كما أن الخطاب التعددى - فى صورته اليوتوبية، التى تظن وهما أن الليبرالية تعنى أن تخلى الدولة مسئوليتها من كل التزام إزاء المواطنين، وتتركهم فريسة لآليات السوق- يحتاج إلى أن يتعلم من خبرة الخطاب الليبرالى الرأسمالى، الذى أضاف بجسارة واقتدار بعد الحرية السياسية، وعدهما ركيزتى العدل. ويمكن الرجوع فى هذا الصدد إلى الفيلسوف الأمريكى الذى حقق هذه الثورة النظرية فى مجال الفكر السياسى الليبرالى، وهو جون رولز، صاحب كتاب "نظرية فى العدل"، الذى عد أهم إنجاز نظرى منذ كتابات جون لوك وتوماس هوبز.

وإذا نظرنا من ناحية أخرى إلى الخطاب العلمانى والخطاب الدينى السلفى، وجدنا أنهما يواجهان مطلبا ملحا، ألا هو إعادة تعريف ما يعد علمانيا من ناحية، وما يعد مقدسا من ناحية أخرى.

فالعلمانى الذى لا يضع القيم الروحية التى تحرك البشر فـــى اســتراتيجية الثقافة، مقصر تقصيراً شديداً فى فهم الواقع، بل وفى احـــترام وجـــدان الجمـــاهير ومشاعرها. والإسلامى السلفى الذى يظن أنه يمكنه أن يقنع المُطْلَقات، من خــــلال رفع الشعارات الغامضة، وبدون أن يركز على حل المشاكل الحياتيـــــة للجمـــاهير العريضة بطريقة تتسم بالواقعية والكفاءة، ستتآكل جماهيريته بعد أجل قصير، بعـــد أن تكشف الجماهير الخديعة التى تتمثل فى إطلاق الوعود بغــــير القــدرة علـــى الإنجاز.

وأخيراً فالخطاب القومى الوحدوى يحتاج إلى إعادة صياغة شاملة ليدخـــل فيه بُعد الديمقراطية، لكى يلتحم به التحاماً عضوياً، فقد مضى الزمن الذى كـــانت تقبل فيه فكرة تحقيق الوحدة بالقهر والقوة والغزو. كما أن الخطاب القطرى عليـــه أن يحدد نفسه ليدرك أننا نعيش فى عصر التكتلات الكبرى لا الأقطـــار الشـــظايا. لتتجدد هذه الخطابات ولتتصارع فى إطار ديمقراطى، فلعل ذلك يكون بدايـــة حــل أزمة الهوية.

أزمة العقلانية العملية :

ومما لا شك فيه أن أزمتى "الشرعية" و"الهوية" تعكسان بوضــــوح أزمـــة العقلانية العملية.

والعقلانية العملية Instrumental Rationalism هى من إفرازات العقلانية بما هـــى مذهب ومبدأ عملى لتنظيم الحياة والمجتمع فى المجتمعات الرأسمالية. ومـــن هنـــا يمكن القول بأن العقلانية والفردية هما المبدآن اللذان يميزان الرأسمالية. ولذلك اهتم ماكس فيبر بشرح العقلانية وتحليلها، من خلال تحليله الثقافى للرأســمالية، بحيـــث أصبحت بحوثه فى هذا المضمار مراجع أساسية حتى اليوم.

غير أن قدرة المجتمعات الرأسمالية علـــــى عمليـــات الضبـــط السياســـى والاجتماعى والثقافى تآكلت مع الزمن؛ ومن هنا كان ظـــهور أزمـــات الشـــرعية والهوية. وإذا أضفنا إلى ذلك سقوط الوهم الرأسمالى القائل بأنه لا حـــدود للنمـــو، وأنه يمكن استغلال الطبيعة إلى ما لا نهاية، لأدركنا كيـــف أن العقلانيـــة العمليـــة

دخلت فى أزمة عميقة، تبدو مؤشراتها فى التحليل الثقافى النقدى لمقولات العقلانية العملية نفسها، كما يفعل الفيلسوف الألمانى هابرماس فى بحوثه المتعمقة، وفى ظهور الحركات الأيكولوجية النشطة، التى من أبرز أمثلتها فى أوروبا "حزب الخضر" فى ألمانيا، التى تدعو إلى إعادة صياغة علاقة الناس بالطبيعة وفق تفسيرات جديدة للحدود الطبيعية للحياة الإنسانية.

هذا الموضوع يثير مشكلات فلسفية واجتماعية وسياسية بالغة العمق، وليس هنا مجال الإحاطة بها. وما يعنينا هنا هو أن النظم السياسية العربية، خصوصاً تلك التى أرادت القيام بعمليات تنمية بطريقة ثورية، لم تجد أمامها ما تتبناه أساساً لقراراتها سوى نموذج العقلانية العملية الغربى الرأسمالى أو الماركسى الاشتراكى، الذى هو تنويع آخر على اللحن نفسه، بكل ما فى هذا النموذج من سلبيات بارزة، وخصوصاً فيما يتعلق بالتعامل مع الموارد الطبيعية. وهكذا رأينا أن نموذج التحضر الغربى المرتبط بالتصنيع أصبح هو النموذج السائد على حساب الزراعة، فى الوقت الذى تضيع فيه كل عام آلاف الأفدنة الخصبة الصالحة للزراعة فى بلاد مثل مصر وسوريا والعراق، نتيجة استخدامها للبناء؛ بينما تصدر قرارات لاستصلاح الأراضى الصحراوية، التى تتكلف بلايين الجنيهات.

وإذا انتقلنا من تبنى نموذج العقلانية الغربى، إلى عملية صنع القرار، لاكتشفنا أن جانباً من سلبيات هذا النموذج يتم تحاشيه فى المجتمعات الغربية، نتيجة ديمقراطية عملية صنع القرار، وممارستها تحت رقابة الصحافة والرأى العام. وندرك أن هناك حدوداً لهذه العملية، تحكمها على وجه الخصوص جماعات الضغط، وما قد تمارسه من تزييف الوعى من خلال الإعلام، لكن ما من قرار استراتيجى خطير فى مجال التنمية، يمكن مع ذلك تمريره بواسطة إرادة حاكم مطلق، كما هو الحال عندنا فى الوطن العربى، أو بواسطة حزب واحد تتحكم فيه مجموعة قليلة العدد. وفى الواقع فإن عملية الانفراد بإصدار القرار فى مجال التنمية أدت إلى خلق تنمية مشوهة وغير متوازنة، ولم تؤد فى النهاية إلا إلى إفقار الجماهير العريضة، وسقوط اقتصادات أغلب أقطار الوطن العربى فى حبائل

الديون التى أصبحت هى الصورة المثلى للاستعمار الاقتصادى والسياسى الجديد. ولا نحتاج إلى ضرب أمثلة على حالات تبديد الثروة العربية، سواء بواسطة النظم السياسية "الثورية"، أو بواسطة النظم السياسية المحافظة.

إن كل هذه الظواهر التى أوصلت النظام العربى إلى حالة فاضحة من حالات العجز الاقتصادى والضعف السياسى، إنما هى انعكاس لأزمة العقلانية العملية التى تركت أثرها على احتكار عملية صنع القرار.

وفى النهاية يمكن القول: إن الترابط الوثيق بين أزمة العقلانية العملية وباقى الأزمات يبدو فى أن صياغة حلول خلاّقة لمواجهتها، لا يمكن أن تتم بغير حل أزمة الشرعية وأزمة الهوية. وهكذا نجد أنفسنا، فى مواجهة مطلب تأسيس نظام ثقافى عربى جديد، إننا نجابَه بأزمات ثلاث فى الوقت نفسه، تحتاج فى حلها إلى جهد تنويرى ثقافى وصراع سياسى ديمقراطى، من أجل أن تسود فى المجتمع العربى رؤية للعالم : عصرية، وعلمانية، وديمقراطية، وقومية، وعالمية. رؤية ينبغى أن تأخذ فى الحسبان أن عهد الانغلاق الثقافى قد انتهى؛ وأن هناك الآن وعياً كونياً يتشكل، لن يؤدى إلى القضاء على التنوع الثقافى، لكنه فى الوقت نفسه لا بد له أن يترك طابعه على مسار التاريخ فى كل الدوائر الحضارية فى العالم.

٢ ــ المشهد الثقافى العالمى:

انتهى القرن العشرون، الذى لعله سيسجَّل فى تاريخ الإنسانية بوصفه أهم القرون قاطبة. ففيه تبلور المنهج العلمى فى دراسة الظاهرة الطبيعية والاجتماعية والنفسية، وفيه حقق الإنسان أعظم انتصاراته العلمية والتكنولوجية، حيث استطاع لأول مرة فى تاريخ البشرية أن يتحرر من أسر قيوده الأرضية، ويحلق فى الفضاء محاولاً استكشاف طبيعة الكون.

وفيه أيضاً كادت الثورة العلمية والتكنولوجية أن تستكمل حلقات تطورها بدخولنا عصر المعلومات الكونى فى ظل الثورة الاتصالية غير المسبوقة التى ستجعل الإنسان حاضراً فى كل وقت، مهما اختلف الزمن وبعدت المسافات.

غير أن نهاية قرن ما وبداية قرن جديد عادة ما تحفل بمجموعة من الأساطير والرؤى المستقبلية التى قد تعوزها الموضوعية فى كثير من الأحيان. ذلك أن التقييم النهائى لحصاد القرن المنتهى قد يشوبه التطرف فى تسجيل سلبياته وإيجابياته، وقد يميل عدد من الكتاب إلى ممارسة نقد صارخ لكل إخفاقات النظم السياسية المختلفة فى تحقيق وعودها، متجاهلين النقاط المضيئة، والإنجازات الحقيقية. وقد يميل آخرون إلى تقريظ كل ما حدث، فى محاولة لتجاهل السلبيات والإخفاقات. وعادة فى نهاية القرن تشتد المناقشات الإيديولوجية وتحتد، وتتجاوز الخلافات السياسية أيا كان عمقها، لتصل إلى آفاق مناقشات فلسفية عن رؤى العالم المتضاربة.

وإذا عرفنا مفهوم رؤية العالم بأنه وجهة نظر إزاء الكون والمجتمع والإنسان، لأدركنا أى خصوبة فى هذه المناقشات. غير أنه إذا كانت مرحلة نهاية القرن تختلط فيها الحقائق بالأساطير، فإن الرؤى المستقبلية التى تصاغ عن مستقبل الإنسان والإنسانية فى ظل تعمق الثورة العلمية والتكنولوجية تبدو فى كثير من الأحيان – لفرط غرابتها – أقرب ما تكون إلى الخيال العلمى منها إلى الحقائق المستقرة. ولننظر إلى الانقلاب التاريخى الذى سيحدث فى مجال تداول المعلومات والاتصال الإنسانى بين الخبراء من مختلف القارات والثقافات، وبين المواطنين العاديين.

إن شبكة الإنترنت التى بدأت عملها فعلا، ليست سوى الخطوة الأولى التى ستعقبها خطوات أبعد، ستجعل الإنسان يتجاوز حدود الجغرافيا والثقافة وحدود الزمن ذاته. ومعنى ذلك أن الإنسانية على شفا مرحلة حاسمة من مراحلها، لن يصبح فيها الإنسان هو إنسان القرن العشرين، بل إننا سنشهد تخلق كائنات إنسانية تتسم بصفات غير مسبوقة. ويكفى أن نطالع سجل الهندسة الوراثية فى العقد الأخير، لندرك أننا فى الأجل المتوسط قد نشهد – لأول مرة فى تاريخ البشرية – تبلور القدرة التكنولوجية والتحكم فى إنتاج الجنس الإنسانى بكل ما يتضمنه ذلك من انقلابات أخلاقية وسياسية وثقافية.

مشكلات بداية القرن :

بعد وداع القرن العشرين يتأهب العالم لدخول القرن الحادى والعشرين. ويتخذ وداع القرن العشرين لدى الدول المتقدمة صوراً فكرية لافتة للنظر، لعل أهمها التأمل النقدى فى حصاد القرن من ناحية، ورصد الظواهر والمشكلات الراهنة على الساحة الدولية، التى ستنتقل بالضرورة إلى القرن الحادى والعشرين، من ناحية أخرى.

غير أننا نفتقد هذا الوعى بالتاريخ فى الوطن العربى؛ فكثير من المجتمعات العربية مشغول إلى حد كبير بالصراع حول الماضى، بل إن بعضها، يَحْسَب واهماً أنه يمكن استرجاع الممارسة القديمة فى السياسة والاقتصاد والثقافة، لتكون هى المرجعية للحاضر المتغير الذى نعيش فيه، والذى تحكمه عوامل وظواهر لا علاقة لها بهذا الماضى البعيد. كما أن بعض المجتمعات العربية التى تسيطر عليها نخب سياسية تقليدية حاكمة تولى كل اهتمامها لتثبيت قواعد السلطة، مستخدمة فى ذلك وسائل شتى، تتدرج من صور الديمقراطية المنقوصة والمزيفة، حتى تصل إلى حد الاستبداد الصريح والمكشوف. مثل هذه النظم لا تشغلها على وجه الإطلاق قضية المستقبل.

ولم يكن المؤرخ الأمريكى الشهير بول كينيدى بعيداً عن الموضوع الأساسى الذى ينبغى أن يشغل الناس؛ حكاماً ومحكومين، فى كل أرجاء المعمورة، حين أخرج كتاب "الإعداد للقرن الحادى والعشرين". فهذه هى العملية التى ينبغى أن تركز عليها الجهود الفكرية من خلال تقييم ما فات، وإجراء البحوث العلمية للاستعداد لما هو قادم.

وإذا حاولنا أن نحدد التناقضات التى تسود العالم اليوم، لقلنا: إنها التناقض بين العولمة والانعزالية، والتناقض بين الأحادية القطبية التى تحتكرها الولايات المتحدة الأمريكية والديمقراطية على المستوى الكونى، والتناقض بين حركات التوحد – على اختلاف أشكالها وصورها – وعمليات التفكك التى تحدث فى العديد

من المجتمعات، والتناقض بين الثورة الاتصالية ممثلة فى الإنترنت واتساع الفجوة بين الشمال والجنوب، بما لا يسمح بالإفادة من هذه الثورة.

ومما لا شك فيه أن التناقض الأول بين العولمة والانعزالية يثير كثيراً من التساؤلات. وقد قمنا من قبل بتوصيف هذا التناقض، حين قررنا أنه بالرغم من تدفق موجات العولمة بكل تجلياتها الاقتصادية والثقافية والاتصالية، وانتشار آثارها فى مختلف بلاد العالم، إلا أنه لوحظ صعود تيارات انعزالية فى مختلف المجتمعات الإنسانية المعاصرة. ومن بين مؤشرات هذه الانعزالية عدم اهتمام الشعوب فى كثير من البلدان بالسياسة الخارجية، والسلبيات المتعددة فيما يتعلق بصلات الإنسان بغيره ممن يختلفون عنه لغة أو ديانة أو جنسية أو هوية.

غير أن الرصد والتوصيف لا يغنيان عن إثارة التساؤلات الحقيقية عن العولمة فى ظل تطوراتها الأخيرة. ومما لا شك فيه أن أبرز سمات العولمة هو الاتجاه إلى توحيد العالم من خلال ربطه بشبكة اقتصادية واحدة، تتمثل فى وحدة السوق العالمية، من خلال توحيد الأسواق الاقتصادية والائتمانية، وذلك باتباع وسائل شتى لتخطى الحدود الجغرافية وعبور السياسات الوطنية. وهكذا أعد المسرح لتدفق رءوس الأموال والاستثمارات بغير حدود أو قيود، وللتدفق الحر للسلع والخدمات والمعلومات، ومن ثم تقلص هامش المناورة أمام صانع القرار الاقتصادى الوطنى نتيجة ثلاثة عوامل أساسية هى : سياسات البنك الدولى، وسياسات صندوق النقد الدولى، والاتجاه إلى الإقليمية الاقتصادية.

لقد سبق لنا فى دراسة عن العولمة، التمييز بين كونها مجموعة مترابطة من السياسات والإجراءات، بوصفها مذهب العولمة ذاته، بمعنى القيم التى تحكم الممارسات – سبق أن أكدنا أنها سياسات وإجراءات، بوصفها عملية تاريخية غير قابلة للارتداد. غير أن هناك تطورات بالغة الأهمية حدثت على المسرح الدولى، تجعلنا نعيد النظر فى هذا الحكم، على أساس أن بعض هذه السياسات يمكن أن يرتد، أو بمعنى أدق يمكن ضبطه وتعديل مساره بما يغير من طبيعته. ولعل أوضح هذه التطورات بروز أزمة الاقتصادات الآسيوية، وما أدت إليه من آثار كادت أن

تدخل العالم فى حقبة من الكساد الكبير، أشبه بالكساد الذى أصاب العالم فى الثلاثينيات. وهناك – من ناحية أخرى – التحولات التى لحقت بفلسفة البنك الدولى، والتى كانت توجه سياساته خصوصاً إزاء الدول النامية.

العزلة والمشاركة :

غير أنه يمكن القول: إن الحديث عن التناقض بين العولمة والدولة، بمعنى عدم اهتمام الشعوب بالتطورات العالمية والسياسية الدولية، قد لا يكون صحيحاً كل الصحة؛ ذلك أنه لابد من إقامة تفرقة بين عدم اهتمام الشعوب بقضايا السياسة العالمية وتفصيلات السياسة الخارجية، واهتمام الشعوب الحقيقى بقضايا العولمة من خلال تفاعلات الواقع الاقتصادى نفسه. فبغض النظر عن النقد الخاص بأنه ليست هناك قياسات رأى مقارنة عن اهتمامات الشعوب لكى تؤكد عزلتها عن تطورات العالم، إلا أن العولمة بذاتها أصبحت لها ممارسات عملية تتصل بمستوى معيشة الشعوب بشكل عينى ومباشر. ولنضرب مثالاً لذلك باتجاه العولمة الاقتصادية إلى التقنين العالمى لمستويات جودة السلع، التى يمكن أن يترتب عليها رفض السلع القادمة من البلاد النامية.

وبناء على هذا الصراع الواقعى بين المنتجين والمستهلكين، لا يمكن الزعم بأن قضايا العولمة وما شابهها من قضايا السياسة الدولية بعيدة عن المواطن العادى.

وإذا أضفنا إلى ذلك عمق آثار الثورة الاتصالية والمتمثلة أساساً فى البث التليفزيونى المباشر عبر الأقمار الصناعية، والتوسع المطرد فى استخدام شبكة الإنترنت، لأدركنا أننا بصدد تخلق – ما أطلقنا عليه فى كتابنا" الوعى التاريخى والثورة الكونية" – وعى كونى بين أعضاء مختلف الطبقات فى كل أرجاء العالم، أو بعبارة أخرى لم تعد هناك مشكلات لا تهتم بها إلا النخبة، ومشكلات لا تعنى سوى الجماهير!

لقد اختلطت الأوراق الاقتصادية والسياسية والثقافية، وأصبح من المحال الفصل بين اهتمامات النخبة ومصالح الجماهير.

إن إعادة النظر فى العولمة بوصفها عملية تاريخية من زاوية مراجعة سياساتها الاقتصادية وآثارها السلبية، ليست هى الظاهرة الوحيدة التى تحتاج إلى تأمل، لكن التغير فى فلسفة البنك الدولى بوصفه من أبرز المؤسسات المالية، وخصوصاً ممارسة قيادته للنقد الذاتى، ومحاولتها صياغة مفهوم متوازن للتنمية البشرية، يستحق دراسة مستقلة أيضاً.

فى ضوء هذا كله يمكن أن نخلص إلى حقيقة أساسية : أنه ما إن بدأت العولمة الاقتصادية - بالذات - تؤتى ثمارها، حتى برزت سلبياتها الواضحة، الناجمة عن تبنى نهج اقتصادى رأسمالى بحت، لا يولى الشئون السياسية والثقافية الاهتمام الواجب. وهكذا تتم فى الوقت الراهن مراجعات شتى لسياسات العولمة، وهى فى الوقت ذاته تعبر عن عالم "ما بعد الحداثة"، من زاوية سقوط الحتميات، واختفاء النظريات الكبرى، واستمرار مراجعة الصياغات النظرية التى أصبحت أنساقاً مفتوحة بعدما كانت من قبل نظريات مغلقة.

أ ـ العبور إلى الحداثة العالمية :

أصبح عبور المجتمعات المعاصرة إلى الحداثة العالمية، ضرورة حتمية، لا فرق فى ذلك بين مجتمعات متقدمة ومجتمعات نامية. وقد يبدو عبء العبور بكل تكاليفه الاقتصادية والاجتماعية والثقافية أيسر بالنسبة للمجتمعات المتقدمة التى خاضت اختبارات الحداثة منذ قرون، إذا ما قورنت بالمجتمعات النامية. ومع ذلك يمكن القول: إن معركتها فى سبيل تطوير مؤسساتها وتحديث قيمها لا تقل ضراوة عن المعركة التى قدر للمجتمعات النامية أن تخوضها. ومع هذا لا بد من تأكيد أن معركة المجتمعات النامية مزدوجة؛ فهى أولاً سعى حثيث لاستكمال الحداثة على الطريقة الغربية؛ وهى ثانياً محاولة للعبور إلى العالمية فى عصر العولمة، بكل ما تفرضه من شروط سياسية وقيود اقتصادية.

وإذا كان خط التطور العالمى الأول - كما حدد سماته الباحث المستقبلى "تايسبت" - هو الانتقال الحاسم من المجتمع الصناعى إلى مجتمع المعلومات، فإن

خط التطور الثانى هو الانتقال من التكنولوجيا الصناعية إلى التكنولوجيا رفيعة المستوى.

والحقيقة أنه تكمن فى هذه العبارات الموجزة حقيقة الانتقال الحاسم الذى تم من الثورة الصناعية إلى الثورة العلمية والتكنولوجية.

لقد كانت الثورة الصناعية نقطة حاسمة من نقاط التطور الإنسانى، وأصبحت الآلة بكل أنواعها هى أداة التقدم التى سمحت للإنسان الحديث أن يوسع من دائرة قدرته على إشباع الحاجات الأساسية للجماهير العريضة، بالإضافة إلى الثورة الكبرى فى مجال النقل والمواصلات والاتصالات، على نحو سمح بتعميق العلاقات السياسية والاقتصادية والثقافية بين مختلف أنحاء المعمورة.

ودار الزمن ووصلت الثورة الصناعية إلى منتهاها، وكان لا بد من الانتقال إلى طور جديدة. هكذا ظهرت الثورة العلمية والتكنولوجية، التى تقوم على أساس أن العلم أصبح أحد عوامل الإنتاج الحاسمة.

وفى هذا الإطار تم الانتقال من التكنولوجيا الصناعية التى سادت القرن التاسع عشر والقرن العشرين، إلى التكنولوجيا رفيعة المستوى، التى تقوم أساساً على استحداث مواد جديدة، وعلى استخدام العلم والمعرفة للتعامل معاً على نحو أدى إلى توسيع دائرة الإنتاج وتنويعه إلى غير ما حدود، ونشأة ما أطلق عليه المجتمع الاستهلاكى وتوسيعه، ذلك المجتمع الذى تجاوز إشباع الحاجات الأساسية، وعبرها إلى إرضاء الأذواق المختلفة من خلال تنويع الإنتاج، بل إلى ابتداع سلع ضرورية. وقد ساعد على هذا التطور ارتفاع مستوى الدخل القومى فى كثير من البلاد، وتصاعد معدلات الدخل الفردى، وبروز أهمية مفهوم "توعية الحياة" الذى يعنى فى المقام الأول الارتفاع المستمر فى مستويات المعيشة كماً وكيفاً، وأهم من ذلك التمتع بثمار التقدم فى مختلف الميادين.

من المحلية إلى العالمية :

إذا كانت التطورات التى ألمحنا إليها قد ظلت طوال القرن العشرين النموذج الذى حاولت الدول النامية ــ خصوصاً بعد أن حصلت على استقلالها ــ

أن تصبو إليه، وحاولت تحقيقه على أرض الواقع من خلال اقتصادياتها الوطنية، فإنها اليوم مطالبة بالتكيف مع واقع جديد، ألا وهو تحقيق انتقال الاقتصاد من المحلية إلى العالمية.

فى الماضى كانت هذه الدول تعتمد فى المقام الأول على نقل التكنولوجيا من البلاد المتقدمة بكل تكاليفها المالية وشروطها السياسية فى بعض الأحيان، أما فى الحاضر، خصوصاً بعد بداية عصر العولمة، بما يعنيه ذلك من فتح الستار أمام المنافسة العالمية، فإن الانتقال من المحلية إلى العالمية أصبح له شروط سياسية واقتصادية وثقافية لا بد من الوفاء بها، حتى يستطيع كل بلد أن يدخل إلى غمار التفاعلات العالمية الجديدة.

وقد برزت فى المجال الاقتصادى، على وجه الخصوص بعد إنشاء منظمة التجارة العالمية، أهمية تطوير الاقتصاد وفتح الحدود أمام تدفق السلع والخدمات والأفكار بدون قيود. ولا شك أن هذا الوضع الجديد سيفرض على البلاد النامية أن ترتفع بمستوى إنتاجها كماً وكيفاً حتى يرقى إلى المعايير الدولية، فى سوق مفتوحة لن يسمح فيها باتباع سياسات حمائية للمنتجات الوطنية.

ولن يتاح للدول النامية أن تخوض بنجاح هذا الاختبار العالمى فى المنافسة الكونية، إلا إذا عدلت من نظرتها إلى التكنولوجيا، باعتبارها ليست مجرد أدوات متطورة، بقدر ما هى نسق اجتماعى متكامل، ينبغى أن يركز على تطوير نظام التعليم، وتشجيع الابتكار والإبداع.

إن التطور الذى نشير إليه هو الذى يحتم تأكيد خط آخر من خطوط التطور العالمى، وهو الانتقال من التفكير على المدى القصير إلى التخطيط على المدى الطويل، وهو الذى اختصرناه منذ البداية فى مفهوم الرؤية الاستراتيجية التى ينبغى صياغتها، فى ضوء استشراف الآفاق والتخطيط للمجتمع على مدى ربع قرن من الزمان.

وهذه الرؤية الاستراتيجية ينبغي أن تكون متعددة الجوانب، فلا تقنع بالتركيز على الجوانب الاقتصادية فحسب؛ فالجوانب السياسية والثقافية لا تقل أهمية عنها.

ولعل أول المطالب السياسية هو ذلك الذى يتعلق بطريقة إدارة الحكم. ونحن هنا لا نتحدث فقط عن ضرورة تطبيق الديمقراطية، والتركيز على التعددية السياسية والفكرية، واحترام حقوق الإنسان، بل إننا نشير إلى ضرورة الانتقال من المركزية إلى اللامركزية. لقد أدت نظرية الحداثة التقليدية إلى تركيز سلطات مطلقة فى يد الدولة، حتى تستطيع إدارة العملية الكبرى التى تتعلق بالانتقال من المجتمع الزراعى القديم إلى المجتمع الصناعى الحديث.

غير أن اتجاهات "ما بعد الحداثة" فى مجال السياسة تدعو إلى تفتيت الكيانات الكبرى، والانتقال من المركزية إلى اللامركزية، والدعوة إلى إحياء المجتمعات المحلية وإعطائها الفرصة الكاملة لتشخيص مشكلاتها، والتخطيط لمستقبلها، وتنفيذ خططها الاقتصادية والاجتماعية.

ويترافق مع هذا الاتجاه خط آخر من خطوط التطور العالمى، ألا وهو تقليص الاعتماد على الدولة، وفتح الباب أمام نشوء مؤسسات أخرى غير الدولة، تقوم بأعباء اقتصادية، وتقدم خدمات اجتماعية. وأبرز هذه المؤسسات على الإطلاق هى التنظيمات الأهلية التى أصبح نموها على المستويات المحلية والإقليمية والعالمية إحدى العلامات الفارقة فى عصرنا.

إن نمو المنظمات الأهلية، التى هى منظمات تطوعية غير حكومية على المستوى المحلى، هو علامة حاسمة على الانتقال – فى كثير من البلاد النامية على وجه الخصوص – من السلطوية السياسية إلى الليبرالية بكل أبعادها، وخاصة التعددية السياسية والفكرية؛ وبذلك أصبح بزوغ ما يطلق عليه عادة "المجتمع المدنى" واتساع آفاقه، وتنوع مؤسساته، رمز الانفتاح السياسى والتحديث الاجتماعى.

ويكتسب المجتمع المدنى أهمية فى الوقت الراهن من حقيقة أن الدولة المعاصرة – بتأثير عوامل شتى – أخذت تنسحب تدريجياً من كثير من مجالات الرعاية الاجتماعية، على نحو ألقى بعبء كثير من سياسات الأمان الاجتماعى على عاتق المنظمات الأهلية.

والمجتمع المدنى الذى يتم فى الوقت الراهن إحياؤه فى كثير من البلاد، وتوسيع مجالاته فى بلاد أخرى، يثير قضايا متعددة، سياسية واقتصادية وثقافية، تستحق أن نقف أمامها بالتحليل فى المستقبل. ولعل ما يدعو إلى ذلك ظهور اتجاهات جديدة فى مجال الممارسة الديمقراطية، أهمها الدعوة إلى الانتقال من الديمقراطية التى تقوم على فكرة الإنابة والتمثيل، بمعنى أن ينوب نائب عن مجموعة من الناس ويمثلهم فى البرلمان، إلى الديمقراطية التشاركية، وذلك فى ضوء الانتقادات التى وجهت لفكرة التمثيل، وعدم كفايتها للتعبير عن الحاجات والمطالب الشعبية.

وتفرض ضرورة الانتقال من المحلية إلى العالمية تطبيق الأفكار المستحدثة فى مجالات السياسة والإدارة معاً. ولعل التطور اللافت للنظر حقاً هو الانتقال فى التنظيم الاجتماعى من فكرة التدرجية الرأسية إلى طريقة التنظيم التى تقوم على الشبكات التفاعلية. فى الماضى كانت الأمور فى السياسة والإدارة وحتى فى بنية المصانع ذاتها، تقوم على أساس تدرجى، يبدأ بالرئيس المباشر أو المدير ويهبط إلى صغار العاملين، وكان هذا يفرض أسلوباً فى إعطاء الأوامر وطريقة فى تنفيذها، ثبت من الخبرة أنها تؤدى إلى الجمود وتقضى على الابتكار. والقضاء على هذا الأسلوب التدرجى الرأسى، وفتح الباب أمام تشكيل كثير من شبكات التفاعل على المستوى الأفقى، أتاح الفرصة لموجات متعددة من التجديد السياسى والإدارى والمؤسسى.

ويصاحب هذا التطور ثورة فى مجال التفكير. لقد سادت فى القرن العشرين طريقة التفكير التى تقوم على الثنائيات، والتى تنهض على أساس الاختيار الجامد بين بديلين فقط. ففى التخطيط الاقتصادى مثلا يكون الاختيار بين التركيز على

الزراعة أو الصناعة، وأصبحت الطريقة السائدة الآن تقوم على أساس تعدد الاختيارات بين بدائل متعددة. ولعل هذا التطور من أهم التطبيقات لأفكار ما بعد الحداثة، التى تنفر من الإيديولوجيات الجامدة، وأنساق التفكير المغلقة، وتدعو إلى أنساق التفكير المفتوحة، التى تنطوى على كثير من البدائل، والتى من شأنها أن توسع اختيارات الناس، وتتيح الفرصة أمام الإدارة الإنسانية لكى تكون فاعلة، من خلال الاختيار الرشيد، خصوصاً بعد أن سقطت الحتمية فى العلم والمجتمع.

ولعل الخط الأخير من خطوط التطور العالمى الذى ينبغى أن نأخذه فى الحسبان، هو الانتقال من التركيز على الشمال إلى الاهتمام بمشكلات الجنوب. وإذا كان مهندسو العولمة المعاصرة قد ظنوا – نتيجة قصر النظر وعدم التعلم من الخبرة التاريخية – أن دول الشمال تستطيع أن تنمو وتتوسع وتزدهر على حساب دول الجنوب، فهذا وهم باطل. ولعل المراجعة النقدية لفكر العولمة التى تتم الآن فى ضوء الأزمات الاقتصادية الأخيرة، تثبت أن مستقبل العالم رهن بتطبيق نظام عالمى إنسانى تتاح فى ضوئه لكل الشعوب فرصة متكافئة فى النمو والازدهار.

ب – الانتقال الحضارى إلى القرن الجديد :

نهاية قرن من الزمان وبداية قرن جديد. تاريخ فاصل فى مسيرة الإنسانية، من شأنه أن يشحذ الأذهان ويثير التفكير ويبعث على التأمل فيما فات، ويحرك الخيال لاستشراف البشرية. كانت الثورة الأولى هى الثورة الزراعية التى استطاع الإنسان من خلالها أن يروض الطبيعة ويسوى التربة، ويزرع المحاصيل المتعددة، ويزيد من الإنتاج بطريقة أنقذت الناس من الحاجة والمجاعة، وتلتها الثورة الصناعية بعد قرون، تلك الثورة التى فتحت أمام الإنسانية آفاقاً لا حدود لها فى مجال المواصلات والصناعة.

وأخيراً شهدت العقود الأخيرة من القرن العشرين الثورة الثالثة، ونعنى بها الثورة العلمية والتكنولوجية، حيث أصبح العلم لأول مرة عنصراً أساسياً، يضاف إلى العناصر التقليدية، ألا وهى: الموارد ورأس المال والعمل.

ولا بد لنا أن نشير إلى بُعد مهم من أبعاد هذه الصورة لم يتبلــور إلا فــي العقود الأخيرة، ونعنى به الثورة الاتصالية العظمى، التى تتمثل رموزها فى عولمة البث التليفزيونى المباشر من خلال الأقمار الصناعية، بالإضافة إلى شبكة الإنترنت التى أحدثت ثورة فى مجال الاتصال الإنسانى وفى مجال المعرفة البشــرية علــى السواء. ولا نبالغ إذا قلنا: إن مؤرخ المستقبل سيقسم التاريخ إلى قسمين : ما قبــل الإنترنت، وما بعد الإنترنت، للإشارة إلى الآثار بالغة العمق التى أحدثتها وما زالت تحدثها هذه الشبكة العنكبوتية التى أصبحت مصدراً للمعلومات والمعرفة، وفضــاء للاتصال الإنسانى التفاعلى لأول مرة فى التاريخ، الذى لا تحده لا حدود القوميــة، ولا قيود الجغرافيا، ولا عقبات اللغة.

الاستعداد للقرن الجديد :

فى ضوء ذلك كله، يمكننا تأكيد أن جميع المجتمعات المعاصرة، لا فــرق فى ذلك بين المجتمعات المتقدمة والنامية، منغمسة – منذ عقد أو أكثر – فى عمليــة تاريخية بالغة التعقيد والتشابك، يمكن أن نطلق عليها بكل بساطة "الاستعداد للقــرن الحادى والعشرين"، وهذا هو على وجه الدقة عنوان الكتاب الــذى أخرجــه منــذ سنوات المؤرخ الأمريكى البريطانى الأصل بول كيندى، وقد استمد كيندى شــهرته العالمية من كتابه الشهير هذا، والذى أصدره قبل ذلك، وترجم إلى كثير من اللغات، وكان له دوى عالمى وهو "صعود وسقوط الدول العظمى من عام ٥٠٠ إلى ٢٠٣"؛ وهو الكتاب الذى استخلص فيه قانوناً عاماً عن سقوط الإمبراطوريــات والــدول العظمى؛ وهو يذهب فيه إلى "أنه إذا زادت الالتزامات الاستراتيجية للدولة العظمــى على قدرتها الاقتصادية، فإن ذلك يؤدى حتماً إلى سقوطها". والسقوط هنــا معنــاه الهبوط فى ميزان القوة الشاملة، وتدهور المكانة. وبناء على هذا القانون تنبأ فــى الفصول الأخيرة لكتابه بسقوط الولايات المتحدة الأمريكية، لأن القانون العام الــذى استخلصه ينطبق عليها. ويحكى فى كتابه الذى صدر عام ١٩٩٢ عن السبب فــى تحوله من مؤرخ إلى باحث فى العلم الاجتماعى، لا يقنع بتحليل المــاضى، وإنمــا يحاول أيضاً دراسة الحاضر واستشراف المستقبل.

يقول كيندى : "جاءت فكرة هذا الكتاب فى سياق نقاش جرى بينى وبين عدد كبير من الاقتصاديين فى معهد بروكينجز بواشنطن فى ربيع سنة ١٩٩٨، حيث تركز النقاش على كتابى الذى كان قد نشر حديثاً آنذاك وهو " صعود وسقوط القوى العظمى". وخلال مساء ثرى بالنقاش أعلن ناقد ، لا أعرفه، أنه لا يدرى لماذا تثار ضجة بهذا الحجم حول ذلك الكتاب؛ فهو فى المحصلة كتاب تقليدى إلى حد بعيد، يركز على الدولة القومية بوصفها أداة الفعل المركزية فى الشئون العالمية، ولماذا لم أستفد من وقتى بصورة أفضل بأن أكتب حول قضايا أكثر أهمية وإثارة، حول قوى التغيير المتمثلة فى النمو السكانى، وتأثير التكنولوجيا،والدمار البيئى، والهجرة ذات الطبيعة المتخطية للقوميات، التى تهدد بالتأثير سلباً فى حياتنا جميعاً، فلاحين أو رؤساء حكومات".

(راجع بول كيندى، الاستعداد للقرن الحادى والعشرين، ترجمة محمد عبد القادر وغازى مسعود، عمان : دار الشروق للنشر والتوزيع، ١٩٩٣).

يستطرد كيندى:" فى ذلك المساء تركت للآخرين مهمة الإدلاء بآرائهم لتقويم الأهمية التى ينطوى عليها الكتاب. لكننى وجدت فى ملاحظة الناقد ما يكفى من الإثارة للبدء بقراءات أولية حول موضوعات كانت غريبة عنى تماماً (كالدفء الكونى، والسكان، وصناعة الإنسان الآلى، والتكنولوجيا الحيوية)".

تعمدت فى الواقع أن أقف طويلاً أمام تجربة كيندى لأستخلص منها عدة دروس. أولها التواضع العلمى، والقدرة على استقبال النقد من الآخرين بل وتسجيله للإفادة منه. والدرس الثانى الأهم أن التطورات العالمية سواء فى مجال البيئة الطبيعية للكوكب، أو فى مجال الإنجازات العلمية، أو المشكلات العالمية، أصبحت تفرض على الباحثين العلميين فرضاً - الخروج من السجون الضيقة للتخصصات العلمية، سواء من خلال تأسيس فروع علمية جديدة، أو تبنى نظرة شمولية للبحث العلمى، من شأنها أن تقضى على الحواجز الأكاديمية التى تمنع الاتصال بين تخصص علمى وآخر، أو عن طريق إعادة التعلم، بمعنى أن ينسى الباحث العلمى تخصصه الأصلى، وينتقل ليبحث فى موضوعات جديدة لم يسبق له أن تدرب على

البحث العلمى فيها. وهاهو ذا كيندى المؤرخ الذى تلقى تدريبه الأكاديمى على التعامل مع الوثائق باستخدام المنهج التاريخى، يتحول طائعاً ليبحث فى كتابه الجديد مشكلات الانفجار السكانى، وثورة الاتصالات والمال، ونشوء الشركات متعددة الجنسيات، والزراعة العالمية، وثورة التكنولوجيا الحيوية، والإنسان الآلى، والمخاطر على بيئتنا الطبيعية، ومستقبل الدولة القومية، بل إنه ليتجاوز ذلك كله وينطلق فى مجال بحث التحولات فى النظام الدولى ليرصد الأقطاب الصاعدة من منطلق ميزان قوة الدولة الشاملة، فيدرس اليابان والهند والصين، ويحدد الرابحين والخاسرين فى العالم النامى، والاتحاد السوفيتى ومشاكله، ويدرس أيضاً مستقبل أوروبا، ويتحدث عن المعضلة الأمريكية.

والحق يقال: إن معالجة كيندى المؤرخ، لهذه الموضوعات التى لها باحثوها ومتخصصوها تتميز بالجدة الناجمة عن تطبيق منهجه التاريخى بشكل خلاق فى كل مشكلة، بالإضافة إلى نظرة الاندهاش التى تنتابه حين يعالج موضوعات جديدة لم يكن له بها سابق معرفة علمية. إنها نظرة الوافد الجديد على حقول بحثية قديمة؛ وعادة ما تحمل هذه النظرة جدة فى التأمل والتحليل.

أين نحن من المستقبل ؟

فى ضوء التطورات التى ألمحنا إليها فى إيجاز، يحق لنا أن نتساءل : أين موضوعنا من عملية الاستعداد للقرن الحادى والعشرين، التى تنشغل بها المجتمعات المعاصرة جميعاً؟

تلزمنا الأمانة أن نقرر أن هناك وعياً صاعداً بأهمية الإعداد للمستقبل؛ وربما ترجم هذا الوعى نفسه منذ أكثر من عقد فى ضوء ما اصطلح على تسميته فى الخطاب الفكرى والسياسى بـ "دراسة وتحليل المتغيرات العالمية". كان هناك إحساس لدى النخبة السياسية فى مصر والوطن العربى ولدى النخبة المثقفة أيضاً، أن العالم لم يعد كما كان، وأن هناك متغيرات كبرى قد أحدثت زلزالاً، سواء فى مجال موازين القوة العالمية، أو فى مجال الثورات العلمية والتكنولوجية والاتصالية، أو فى ميدان المشكلات الاقتصادية والسياسية والثقافية، التى أصبحت

ـ من خلال تدفق موجات العولمة ـ مشكلات عالمية عابرة للحدود والقارات، تجابهها مختلف المجتمعات، وأبرزها موجات التطرف والإرهاب والفساد، وانتشار تجارة المخدرات، أضف إلى ذلك مشكلات صراعات الهوية، وتفتت المجتمعات، والحروب الأهلية.

وقد اشتد اهتمام النخبة السياسية والمثقفة في كل المجتمعات بقضية المستقبل، خصوصاً بعد انهيار الاتحاد السوفيتى والكتلة الاشتراكية عام ١٩٨٩، والتحولات الخطيرة التى لحقت بموازين القوة العالمية، وانفراد الولايات المتحدة الأمريكية بالساحة العالمية، ومحاولاتها الدائبة فرض هيمنتها العسكرية والسياسية بل والثقافى على العالم كله، تحت مقولة شهيرة مؤداها أن "أمريكا خلقت لتقود"، وهذه العبارة بالمناسبة عنوان كتاب معروف لعالم سياسة أمريكى شهير.

والسؤال هنا هو: كيف استجبنا فى الوطن العربى لقضية المستقبل؟

قد تكون البداية الحقيقية هى الجهد الذى يبذله عدد من المثقفين والمؤسسات الثقافية والصحفية العربية لقراءة خريطة المجتمع الكونى البازغ، والخطوة الأولى لذلك هى تحليل المشهد الثقافى العالمى الراهن.

ويمكننا القول: إن ما أطلقنا عليه الثورة الكونية، للتعبير عن مجمل حركة الانقلاب فى الأوضاع العالمية، ليست ثورة وحيدة البعد، ولكنها ثورة مثلثة الجوانب فى الواقع، فهى أولاً ثورة سياسية شملت النظم السياسية المعاصرة والعلاقات الدولية على السواء؛ ويمكن تلخيصها فى عبارة واحدة، فى أنها تحوّل من الشمولية والتسلطية إلى الليبرالية، ومن صراع الفناء إلى إدارة البقاء؛ وهى ثانياً ثورة فى القيم، وتحول من القيم المادية إلى القيم المعنوية؛ وهى ثالثاً وأخيراً ثورة معرفية، تنطوى على الانتقال من الحداثة إلى عالم بعد الحداثة.

٣ ـ نحو استراتيجية حضارية عربية:

ينبغى قبل الحديث عن الاستراتيجية الحضارية، أن نبدأ بتعريف الأصالة والمعاصرة. فما دمنا أكدنا أن أى صياغة واقعية للنموذج الحضارى العربى

المقترح لابد أن نوفق بين الأصالة والمعاصرة، فينبغى علينا إذن أن نطرح فى البداية بعض التعريفات، وأن نشير إلى عدد من المحاذير.

بداية يمكن أن نلاحظ أن استخدام مفهوم الأصالة بمعنى التراث قد ينطوى على موقف رجعى، لو فهمت الأصالة بمعنى الارتداد إلى الوراء، أو الزعم بأن هناك شيئاً يدعى "الروح العربية الأصيلة"، وأن هذه الروح ثابتة وباقية على ما هى عليه عبر العصور؛ وهذا يعنى أنها غير خاضعة لشروط المكان والزمان، والظروف الاجتماعية والتبدلات التاريخية.

ومن ناحية أخرى فالأصالة التى تدعو إلى العودة إلى التراث، ينبغى عليها أن تحدد ما هو التراث على وجه التحديد؟ والتراث – كما يقرر إحسان عباس فى دراسته " العربى الجديد وتراثه القديم" – هو " نتاج تراكمى لأمة من الأمم على مر الزمن؛ هو ضروب النشاط الإنسانى فى مجالات الفكر والأدب والأسطورة والدين والفن والعلم والعمران، فى صراع ذلك الإنسان مع واقعه المتغير المتطور، أو بعبارة أخرى : إن التراث صورة الماضى، وبما أن ذلك كذلك فإنه لا يمثل عصراً بذاته ولا مجتمعاً بذاته، كما أنه ليس إيجابياً ولا سلبياً على الدوام، ومن ثم تتفاوت فيه القيم وتتعدد، وتموت وتحيا، بحساب الحاجات الإنسانية فى البيئات المختلفة"[٢].

ولن يجدينا أيضا أن نرفع شعار المعاصرة بغير تحديد، ففى العصر الراهن هناك كثير من الإيديولوجيات، ومن أنماط المجتمعات الإنسانية، ومن الثقافات وأساليب الحياة؛ فأيها نأخذ وأيها ندع؟ ولماذا فى الحالتين؟

لعل أول موجه من موجهات الاستراتيجية الحضارية التى ينبغى على المجتمع العربى أن يصوغها هو بناؤها على قاعدة متينة من الفهم النقدى لتراثنا العربى والإسلامى. تراثنا زاخر بالخبرات والممارسات الفكرية والسياسية والاجتماعية، ولا يكفى أن نحمله فوق أكتافنا ونتغنى به فيصبح تاريخنا عبئاً – بمصطلحات قسطنطين زريق – بدلا من أن يكون حافزا. هناك إذن (التاريخ – العبء) الذى يمنع أصحابه من الحركة إن أولئك الذين يغرقون فى تأمل ماضيهم

الذهبى عاجزون عن التعامل الإيجابى مع الواقع؛ وهناك (التاريخ ــ الحافز) الذى يدفعك دفعاً إلى الأمام فى ضوء فهم نقدى للماضى لتجاوز السلبيات وتأكيد الإيجابيات.

غير أن قراءتنا النقدية لتراثنا لا تكفى فى حد ذاتها؛ فنحن فى حاجة ماسة إلى قراءة نقدية للحضارة الإنسانية الراهنة، ما دمنا مشغولين بقضية المعاصرة. وهذه القراءة النقدية – برغم صعوبتها – أساسية؛ فمن شأنها أن تكشف الفروق بين التيارات السطحية فى هذه الحضارة، التى قد ينجذب إليها عن غير وعى السذج من أبناء العالم الثالث، والروافد العميقة التى تشكل المصدر الرئيسى لإنجازاتها الباهرة. كما أن هذه القراءة النقدية لا بد أن تساعدنا على فهم حقيقة بسيطة وإن كانت مهمة، ألا وهى أن الأفكار والإيديولوجيات عادة ما تكون فى خدمة مصالح اقتصادية معينة. الكشف عن هذه المصالح وعلاقتها بالأفكار مسألة أساسية إن أردنا أن نقرأ بوعى حقاً النظرية الغربية فى السياسة والاجتماع والاقتصاد والعلاقة الدولية.

وفى ضوء ذلك كله، علينا أن نطرح السؤال الرئيسى : ما الهدف من الاستراتيجية الحضارية العربية التى ندعو إليها؟

الهدف – فيما نتصوره – هو بناء مجتمع عربى حديث قادر على الوفاء بالحاجات الأساسية للإنسان، وفاعل فى التعامل مع متغيرات العصر، وأبرزها الثورة العلمية والتكنولوجية، والمشاركة السياسية الجماهيرية، واحترام حقوق الإنسان.

ولتحقيق هذا الهدف لا بد من أن ندخل عديداً من التغيرات على عاداتنا الفكرية واتجاهاتنا وقيمنا، وأساليب حياتنا، وطرقنا فى التعامل والتفاعل مع الآخرين.

إن مشكلتنا الأساسية – وهى التخلف – تكشف عنها ضآلة سيادتنا على الطبيعة، وضعفنا فى استغلال مواردها، وهزال تنظيماتنا الاقتصادية و الاجتماعية، وضيق قدراتنا التكنولوجية والتنظيمية بوجه عام.

وسائل تحقيق الاستراتيجية الحضارية :

ليس أمامنا من سبل لتجاوز مشكلة التخلف إلا بالاعتماد على مجموعة متشابكة من الوسائل والأدوات والأساليب يمكن إيجازها فيما يلى :

١ ــ الاعتماد على التفكير العلمى :

الاعتماد على التفكير العلمى هو الموضوع الذى ينبغى أن يشغل كل اهتماماتنا فى الوطن العربى؛ فكما يقرر فؤاد زكريا: " فى الوقت الذى أفلح فيه العالم المتقدم - بغض النظر عن أنظمته الاجتماعية - فى تكوين تراث علمى راسخ، امتد فى العصر الحديث طوال أربعة قرون، وأصبح يمثل فى حياة هذه المجتمعات اتجاهاً ثابتاً يستحيل العدول عنه أو الرجوع فيه - فى هذا الوقت ذاته يخوض المفكرون فى عالمنا العربى معركة ضارية فى سبيل إقرار أبسط مبادئ التفكير العلمى".

والحقيقة أننا نعيش فى عصر العلم؛ فالثورة العلمية والتكنولوجية تعنى أول ما تعنى أن العلم أصبح - للمرة الأولى فى تاريخ البشرية - قوة أساسية من قوى الإنتاج.

ولا تكفى دعوتنا لتطبيق التفكير العلمى بغير إثارة مجموعة أساسية من الأسئلة،أهمها :

ما المعوقات الثقافية والاجتماعية والسياسية التى تمنع ممارسة التفكير العلمى فى مجتمعات نا وفى كل المجالات؟

ولماذا لا نحصل من علمائنا وباحثينا المدربين على أكبر عائد ممكن؟ هل العيب فى سياسات العلم فى عالمنا العربى، أم أن العيب فى العلماء أنفسهم؟

نحن فى حاجة إلى دراسة فى "سوسيولوجيا" العلم، لكى نصل إلى ردود على هذه الأسئلة.

٢ ـ حاجتنا إلى النقد الاجتماعى والنقد الذاتى :

مشكلة التخلف تحتاج إلى تضافر كل الجهود الفكرية والاجتماعية والسياسية للقضاء عليها. ومن هنا فنحن فى المجتمع العربى فى حاجة شديدة لممارسة النقد الاجتماعى.

النقد الاجتماعى معناه ببساطة: تشخيص كل جوانب التخلف فى مجتمعنا بكل أشكاله السياسية والاجتماعية والاقتصادية وتحليلها. ومن ثم فالنقد الاجتماعى لا يقنع بما هو موجود، ولا يستكين لما هو تقليدى، ولكنه يبحث ويشخص، داعياً لتجاوز التخلف واتباع أساليب جديدة لحل المشكلات. والنقد الذاتى نوع من أنواع النقد الاجتماعى. وتكمن أهميته فى أن مجتمعاً من المجتمعات لو رضى عن نفسه، ولم يلتفت إلى سلبياته، لكان محتماً عليه أن يفنى وينقرض.

والنقد الذاتى من أشجع ألوان النقد الاجتماعى، لأنه لا يخشى الحساسيات القومية أو الاجتماعية، ولا يتراجع أمام الثغرات الإقليمية أو العصبية، ولكنه يمسك بالذات القومية أو بالبناء الاجتماعى بكل ما يتضمنه من أنساق سياسية واقتصادية وثقافية، لكى يحللها ويناقشها ويكشف عن مواطن الضعف فيها.

والنقد الاجتماعى يحتاج - كما لا يخفى - إلى مناخ ديمقراطى يتيح لكل مواطن الحريةَ فى الإسهام بفكره فى مناقشة مشكلات مجتمعه، وفى طرح الحلول لها، وفى العمل بإيجابية - فى حدود الدستور والقانون - على تطبيقها. غير أن هذا المناخ الديمقراطى لم يتوافر بعد بالقدر الكافى فى العالم العربى.

٣ - القضاء على الفجوة بين الصفوة والجماهير :

لا يمكن القضاء على التخلف بغير خلق وعى حضارى لدى الجماهير، وبغير أقصى مشاركة جماهيرية فى الفعل الحضارى.

ولا يكفى أن تبقى هذه الحقيقة مجرد اقتناع فكرى عند فريق من المفكرين أو من أولى الأمر، بل يجب أن تنقلب إلى إيمان يمتلك النفوس ويعم الشعب بمجموعه، وينطلق بحيوية فاعلة ودفق غامر. يجب أن يتحول الشعور بحاجاتنا

الأساسية هذه إلى فيض من الشعور الحضارى الذى ينطلق من الإحساس بجسامة التخلف والرغبة العارمة فى الوصول إلى آفاق التقدم. وسد الفجوة بين الصفوة والجماهير يحتاج إلى ثورة ثقافية شاملة، تركز على ديمقراطية الفكر وتشجيع الإبداع الذهنى، وتكتشف القيادات الاجتماعية والسياسية والثقافية، وتتيح الفرصة للمثقفين العضويين الملتحمين بقواعدهم الجماهيرية، أن ينطلقوا ويشقوا الطريق أمام قواعدهم، حتى يكسروا احتكار القلة من المثقفين المنعزلين الذين يظنون وهماً، أن تغيير المجتمع يمكن أن يتم من خلال العمل الذهنى البحت، الذى يفتقر إلى حرارة التجربة الاجتماعية، والذى يقصر - من ثم - عن تلمس الحاجات الأساسية للجماهير، التى لا تتمثل فى الحاجات المادية فحسب بل، فى الحاجات الروحية الأهم، والحاجة الماسة إلى المشاركة السياسية الإيجابية الخلاقة.

والقضاء على الفجوة بين الصفوة والجماهير، لابد أن يمتد للقضاء على الهوة بين المدينة والقرية؛ فليس هناك أمل فى عبور أزمة التخلف الحضارى بغير أن ننجح فى جذب ملايين الريفيين الذين يسبحون فى غمار الأمية والجهل إلى ميادين التحديث فى مجال التعليم والتدريب والعمالة والثقافة. وذلك أن المجتمع العربى لا يمكن له أن يتقدم محتميا بقشرة هشة من المثقفين تحجب الآلاف من أنصاف المتعلمين، الذين لم يتح لهم حقا أن يتلقوا سواء فى الجامعة، أو فى المؤسسات التعليمية الأخرى، أصول المنهج العلمى، أو قواعد التفكير النقدى الخلاق.

٤ ـ العمل على سيادة النظرة المستقبلية:

لن يجدينا أن نعيش فى الماضى، ولن ينفعنا وسط صراع العمالقة فى عالم اليوم التغنى بأمجادنا السابقة، ولن يصلح من حالنا اجترار ذكرى فضل الحضارة العربية الإسلامية على أوروبا.

نحن فى حاجة إلى دراسة منهجية ونقدية لماضينا، تقوم على أحدث مناهج التاريخ الاجتماعي، حتى نقوم ممارستنا السياسية والاقتصادية والاجتماعية

الماضية. وحين نفعل ذلك سيتساقط كثير من الأساطير العلمية التى ورثناها نحن الباحثين والمثقفين ورددناها بغير تمحيص.

إن دراسة الماضى هى الأساس لفهم الحاضر والنظر إلى المستقبل. والحاضر الذى نعيشه يحتاج إلى دراسة تكاملية تحيط بكل أبعاده، وتكشف عن كل جوانبه.

غير أنه أصبح اليوم من المسلمات أن دراسة الحاضر ينبغى أن تتم فى إطار النظر إلى المستقبل. ومن هنا نشأ "علم المستقبل" على اختلاف مشاربه فى الشرق والغرب، وعلى تعدد مناهجه ونظرياته، لكى يساعد المخطط الاقتصادى والاجتماعى وصانع القرار السياسى، على أن يخطط فى ضوء سيناريوهات بديلة للمستقبل، حتى يأتى تخطيطه، ولكى يصدر قراره، وهو على علم بكل البدائل المتاحة.

خلاصة القول : إننا فى حاجة إلى صياغة استراتيجية حضارية عربية متكاملة، قد يكون فيما سبق مجرد إشارات إلى بعض ملامحها. وهذه الإشارات تحتاج إلى تعميق وتأمل وفحص نقدى، وقبل ذلك تحتاج إلى مناقشة جماعية ينبغى أن ينشغل بها المثقفون العرب على امتداد الوطن العربى فى المشرق والمغرب على السواء.

٤ـ نحو مبادرة حضارية عربية:

خطاب الحرب العالمية الثالثة:

هل كان يمكن لنا أن نواصل حديثنا الممتد عن حوار الحضارات، وأهمية ممارسة النقد الذاتى، ورهانات النهضة العربية سواء فى بداياتها القديمة أو انبعاثها الراهن بعد سقوط عصر الثورة العربية، بعد الأحداث الدرامية التى دارت على المسرح الأمريكى فى واشنطن ونيويورك فى الحادى عشر من سبتمبر ٢٠٠١ ؟ وكيف نستطيع ذلك إذا كان هذا الحدث التاريخى سيؤرخ به القرن الحادى والعشرين بوصفه إعلاناً جهيراً عن التغيير الحاسم فى ملامح لوحة المستقبل العالمى؟

لقد أثار هذا الحدث كل الإشكاليات المعرفية والمشكلات الواقعية التى يدور حولها حوار الحضارات.

ولا أدرى لماذا حين وقع الحدث، وكنت فى كانتربرى بإنجلترا أشارك فى مؤتمر عالمى عن "حوار الحضارات فى البحر الأبيض المتوسط"، حيث دعيت لألقى الخطاب الافتتاحى فى المؤتمر بالاشتراك مع رئيس "جامعة كنت"، تذكرت قصيدة شهيرة للشاعر اليونانى السكندرى المعروف "كافافى"، عنوانها "فى انتظار البرابرة!".

يقول كافافى فى القصيدة: إنه انتشرت إشاعة فى المدينة تقول: إن البرابرة قادمون لغزوها. وانبرى الحاكم، وارتدى بدلته العسكرية المرصعة بالنياشين، وكذلك أعضاء مجلس الشيوخ والأعيان، وهرعوا جميعاً إلى الحدود حتى يكونوا فى انتظار البرابرة للترحيب بقدومهم لغزو المدينة!

وانتظر الحاكم والزعماء السياسيون والأعيان منذ الصباح الباكر حتى المساء، ولكن البرابرة لم يظهروا فى الأفق. وقال الحاكم وهو ينصرف كسيف البال: لم يأت البرابرة، مع أن قدومهم كان حلاً من الحلول!

غير أن ما حدث فى الحادى عشر من سبتمبر جاء على عكس السيناريو الذى قدمه كافافى فى قصيدته الشهيرة؛ فقد جاء البرابرة فعلاً وعلى غير انتظار! جاءوا والحراس فى غفلة تامة، وجهالة مطبقة، مطمئنين كل الاطمئنان إلى أن دروعهم الصاروخية كفيلة بردع أى معتد، وتخويف أى مهاجم. وهل كان فى التصور أن ينفذ أحد – أياً كان – من الأبواب المحكمة للإمبراطورية الأمريكية، التى انفردت بعد السقوط المدوى للاتحاد السوفيتى بالعالم فى المجالات العسكرية والسياسية والاقتصادية؟

الغرب والباقى:

ويبدو أن عالم السياسة الأمريكى صمويل هانتنجتون فى مقولاته الشهيرة عن "صراع الحضارات"، حين ميز تمييزاً حاسماً بين الغرب

والباقى The west and the Rest، ويعنى بذلك باقى الأمم والشعوب والثقافات، كان يتنبأ بالمناخ الثقافى الذى سيسود العالم فى القرن الحادى والعشرين!

غير أننا لا نستطيع أن نسند وظيفة المتنبئ للسيد هنتنجتون، ولكنه قد يكون أقدر منا على فهم التلافيف المعقدة للعقل الغربى الذى ما زال مسكوناً بأشباح الحروب الصليبية، حين احتك الغرب المسيحى مع الشرق الإسلامى فى مواجهة تاريخية ما زالت آثارها اللاشعورية النفسية فيما يبدو كامنة فى الإدراك الغربى.

وقد أتيحت لى المراجعة النقدية للإدراك الغربى للمسلمين والعرب وأنا بصدد إعداد كتابى "الشخصية العربية بين صورة الذات ومفهوم الآخر"، الصادر فى عام ١٩٧٣ عن مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالقاهرة. وقد عكفت على إعداد هذا الكتاب عقب هزيمة يونيو عام ١٩٦٧، للرد على الحرب النفسية التى شنتها إسرائيل على العرب لتشويه الشخصية العربية، وإلحاق كل السمات السلبية بها، وللإعلان المدوى عن عجزها عن المبادأة، واتخاذ القرار، ومن ثم عدم قدرة الشعوب العربية التى احتلت إسرائيل بلادها وفى مقدمتها مصر، على شن الحرب ضد إسرائيل لتحرير أراضيها المحتلة. وقد قاد الحملة الجنرال "هاركابى" مدير المخابرات الإسرائيلية السابق، الذى أصبح بعد اعتزاله الخدمة العسكرية أستاذاً لعلم النفس الاجتماعى فى الجامعة العبرية. وكان عنوان مقالته الشهيرة المسمومة التى بدأت الحرب النفسية ضد العرب "لماذا انهار العرب فى حرب الستة أيام؟". وقد نشرها فى مجلة أمريكية شهيرة هى "أوربس" فى العدد الثالث الذى صدر فى شتاء عام ١٩٦٧.

كان الكتاب جهداً أكاديمياً للرد على التراث العلمى الغربى الذى يتبنى بشكل منهجى صورة متحيزة ضد العرب والمسلمين، وكان رأينا أن الغرب ما زال يحمل فى ذاكرته التاريخية أصداء للعداء القديم بين العالم الإسلامى والعالم الغربى، الذى عانى تاريخياً، وخصوصاً أثناء حقبة المد الإسلامى الذى دفع بحدود الإمبراطورية العثمانية إلى قلب أوروبا.

وقد تأكد لى صدق ما انتهيت إليه بصدد الذاكرة التاريخية الغربية حين قرأت فى "الفيجارو"، الجريدة الفرنسية المعروفة، مقالاً عقب قرار الملك فيصل باستخدام سلاح البترول فى حرب أكتوبر ١٩٧٣، ذهب فيه كاتبه إلى أن الملك فيصل كان ينتقم بهذا القرار فى الواقع من "شارل مارتل" القائد العسكرى الفرنسى الذى صد القوات الإسلامية التى زحفت لاحتلال مدينة بواتيه (بلاط الشهداء) وهى المعركة التاريخية التى عدها الغرب النقطة الحاسمة التى أوقفت المد الإسلامى فى أوروبا.

الفعل الغربى:

إن من يحلل الخطاب الغربى تحليلا دقيقا؛ ذلك الخطاب الذى جاء بوصفه رد فعل تلقائيا وفوريا للهجوم المفاجئ على المعاقل الاقتصادية والعسكرية الأمريكية ورموزها الساطعة التى كانت محل فخرها، والمؤشرات المبهرة على القوة الفائقة للإمبراطورية الأمريكية، ليدرك أن هذا الخطاب الذى ترددت أصداؤه فى واشنطن ولندن وباريس، على ألسنة الرؤساء بوش وشيراك وبلير، يعيد إنتاج الخطاب الغربى التقليدى الذى ساد منذ عصر التنوير، والذى قام على أساسه مشروع الحداثة الغربية كله، ويقوم على التفرقة بين البربرية والمدنية! والبربرية - فى هذا الخطاب - تميز شعوب الأرض جميعا، أما المدنية فهى التى يتصف بها الغرب الظافر، الذى خرج منتصرا من غياهب القرون الوسطى، مفتتحا عصر الثورة الصناعية، ومزودا بالعلم والتكنولوجيا، وبالآلة الحربية الحديثة، التى سمحت له بالقيام بأكبر عملية استعمارية فى التاريخ الحديث، لاحتلال بلاد العالم الثالث، خصوصا فى إفريقيا وآسيا.

كان هذا هو الخطاب العنصرى الذى ابتكر نظرية "عبء الرجل الأبيض" فى تمدين الشعوب البربرية الغارقة فى جهالاتها، والسادرة فى تخلفها! لقد كانت هذه النظرية وغيرها من الإدراكات الغربية المتحيزة ضد شعوب العالم غير الغربى وثقافاته؛ هى الغطاء الإيديولوجى لإضفاء الشرعية على الاستعمار، وهى بذاتها التى أصبحت ركيزة النظرية العنصرية التى سادت طوال القرن التاسع عشر وفى بدايات القرن العشرين.

وهذه النظرية هبطت من عليائها بعد أن وجهت إليها سهام النقد، لا من قبل مفكرى العالم الثالث فحسب، ولكن أيضا من قبل المفكريـــن الغربييـــن النقدييـــن، بالإضافة إلى حركة التحرير البطولية التى قامت بها شعوب العـــالم الثـــالث لكـــى تتخلص من قيد الاستعمار الغربى.

غير أن التطورات الحديثة فى أوروبا فى العقود الأخـــيرة،ومـــا أحدثتـــه التغيرات الاقتصادية، والتطورات التكنولوجية، أدت إلى انبعاث النظرية العنصرية، وإن كان هذا الانبعاث فى ثوب جديد.واتخذت هذه العنصرية صورا وأشكالا شـتى، سياسية واجتماعية وثقافية. وفى الجانب السياسى شهدت بعض البـــلاد الغربيـــة، وعلى الأخص فرنسا، صعودا للحزب اليمينى العنصرى الذى يقوده "لوبن"، الـــذى أدى به إلى النجاح فى الانتخابات، وإلى دخول حزبه بنسبة كبيرة فـــى البرلمـــان الفرنسى. كما شهدت ألمانيا أيضا بروزا واضحا للجماعات والأحزاب العنصريـــة. وتجمع هذه الأحزاب والجماعات على اتخاذ موقف سلبى من العمال والمـــهاجرين من أصول عربية وإسلامية وتركية. وليس هذا فحسب بل تتصاعد الدعوات إلـــى طردهم من البلاد. وفى الواقع تأثرت الحكومات بـــهذه التيـــارات، وعدلـــت مـــن تشريعاتها لتقييد الهجرة، وترحيل أعداد كبيرة من المهاجرين على أسس قانونيـــة، مفادها مخالفتهم لقوانين الإقامة والهجرة.

أما التجليات الاجتماعية العنصرية الغربية الجديدة، فتبـــدو فـــى محاولـــة الهيمنة على أسلوب الحياة للمهاجرين والمواطنين من أصول عربيـــة وإســـلامية، مـــن خلال سياسات التهميش والاستبعاد والقهر الاجتماعى. وتبرز التجليات الثقافية للعنصرية فى تشويه صورة الإسلام والمسلمين.

ولو تأملنا فى خطاب الرؤساء الغربيين الذى صدر تلقائيا بوصفه رد فعـــل على يوم الحادى عشر من سبتمبر، لأدركنا أن مفرداته الغالبة هى إعـــادة إنتـــاج للعنصرية القديمة والجديدة على السواء!

انظر إلى خطاب "بلير" الذى يقرر فيه أن الهجوم ليس مجرد حادث إرهابى ولكنه حدث موجه ضد مجتمعاتنا الديمقراطية، وأنه يمثل البربرية الموجهـــة ضـــد

المدنية والحضارة الغربية. وتأمل خطاب شيراك الذى يثير المعانى نفسها، ويستخدم مفاهيم شبيهة فى حديثه عن البربرية والحضارة!

من حق هؤلاء الرؤساء الغربيين أن يدينوا هذا الحادث الإرهابى البشع لكونه اعتداء جسيما على الحق فى الحياة لآلاف المدنيين من الأبرياء. وهم لم يصنعوا هذا وحدهم، بل إن رؤساء الدول جميعا وفى مقدمتهم الدول العربية والإسلامية شاركوا فى هذه الإدانة. غير أن الرؤساء الغربيين، وخصوصا رئيس الجمهورية الفرنسى، ورئيس الوزراء الإنجليزى، كان ينبغى عليهم أن يتأنوا قليلا قبل الاندفاع والإغراق فى وصف الشعوب الأخرى بالبربرية؛ لأن فرنسا وإنجلترا لهما تاريخ حافل حقا فى القرن العشرين؛ فى ممارسة فرنسا للاستعمار الاستيطانى للجزائر الذى مارست فيه ــ والحق يقال ــ صورا شتى من الجرائم ضد الإنسانية، كما أن الاحتلال الإنجليزى للهند ومصر وغيرهما من بلاد العالم، كشف عن ممارسات بربرية لا حدود لبشاعتها.

إن إعادة إنتاج الخطاب العنصرى القديم على لسان الرؤساء الغربيين كان من شأنه إعادة فتح السجلات التاريخية للاستعمار الغربى، بما يحمله من نزعة عنصرية ضد شعوب العالم غير الغربى. وهو الاتجاه الذى انبرى المؤتمر العالمى الذى عقدته اليونسكو فى فيلنيوس عاصمة ليتوانيا فى أبريل الماضى، للهجوم عليه وتفنيده، والدعوة إلى محوه من الوجود، تحقيقا للمثل العليا فى حوار الحضارات.

عناصر المبادرة الحضارية العربية :

لابد أولا أن نؤكد أن المناخ الثقافى الإيجابى الذى أعقب مبادرة الرئيس محمد خاتمى رئيس الجمهورية الإيرانية الإسلامية لإطلاق حملة ثقافية عالمية لحوار الحضارات. ومن المعروف أن الجمعية العامة للأمم المتحدة وافقت على مبادرته بالإجمال وأصدرت قرارا تاريخيا باعتبار عام٢٠٠١ هو "عام حوار الحضارات".

وحوار الحضارات ظهرت أهميته القصوى على وجه الخصوص بعد سقوط الاتحاد السوفيتى والكتلة الاشتراكية حوالى عام ١٩٨٩، وانهيار عصر الحرب الباردة وزوال النظام ثنائى القطبية، الذى كان يدير الصراع بين الولايات المتحدة الأمريكية من جانب، والاتحاد السوفيتى من جانب آخر. ونعرف أنه نشأ فى أعقاب انهيار هذا النظام نظام أحادى القطبية، انفردت فيه الولايات المتحدة الأمريكية بالمسرح العالمى. وقد مست الحاجة إلى حوار الحضارات بعد سقوط الصراع الإيديولوجى العنيف بين الرأسمالية والشيوعية، وبروز العولمة بشعاراتها الاقتصادية عن حرية السوق، وإطلاق التبادل التجارى، والتفاعلات المالية والاقتصادية بغير حدود ولا قيود، كما أكد ذلك إنشاء منظمة التجارة العالمية، بالإضافة إلى شعاراتها السياسية، التى تتمثل فى الديمقراطية والتعددية واحترام حقوق الإنسان.

غير أنه فى المرحلة التى أعقبت انهيار نظام الحرب الباردة، نشأ صراع فكرى عنيف بين أولئك الذين بشروا بـ "نهاية التاريخ" كما زعم ذلك " فوكوياما" المفكر الأمريكى اليابانى الأصل فى أطروحاته الشهيرة، التى أكد فيها أن الرأسمالية ستكون هى دين الإنسانية إلى أبد الآبدين، ودين خصومه الفكريين الذين نقدوا هذه المقولة، على أساس أن التاريخ الإنسانى لا يعرف الوقوف إلى الأبد عند مرحلة محددة من مراحل التطور السياسى والاقتصادى.

وبالإضافة إلى هذه المعركة دارت معركة أخرى شرسة قادها عالم السياسة الأمريكية صمويل هنتنجتون حين أطلق نظريته عن "صراع الحضارات"، وركز فيها بوجه خاص على الصراع المحتمل، فيما سماه "الحروب الثقافية المقبلة فى القرن الحادى والعشرين"، بين الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية والحضارة الكونفوشيوسية.

غير أنه يمكن القول: إن الخلاف الفكرى بين أنصار الحوار الحضارى وأنصار الصراع الحضارى انتهى لصالح حوار الحضارات، وتوارت إلى حد كبير مقولة "صراع الحضارات" التى أطلقها هنتنجتون.

غير أن أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١، وما تضمنته من اعتداء إرهابى لا سابقة له على الولايات المتحدة الأمريكية - قد دفعت بلا شك أطروحات "صراع الحضارات" مرة أخرى إلى المقدمة، سواء فى الخطاب الغربى الذى قمنا بعملية تفكيكه فى الفقرة السابقة، أو فى الخطاب الإسلامى المتطرف الذى صاغه "ابن لادن" وأطلقه من شاشة تليفزيون قناة الجزيرة، وزعم فيه أن هناك حربا دينية قائمة الآن بين الغرب والأمة الإسلامية.

وإذا كان القادة السياسيون الغربيون قد فطنوا إلى سرعة انزلاقهم إلى خطاب "صراع الحضارات"،وتراجعوا واعتذروا على لسان الرئيس بوش لاستخدام عبارة " الحملة الصليبية" فى وصف الحرب الأمريكية ضد الإرهاب، إلا أن هناك أصواتا فى العالم العربى تنطلق من معاقل الرجعية الفكرية، ما زالت مصرة على مقولات "صراع الحضارات".

ومن هنا ينبغى - ونحن بصدد صياغة مبادرة حضارية عربية - التأكيد على أن المنطلق الرئيسى فى المبادرة يقوم على أساس الاقتناع العربى الكامل بأن حوار الحضارات ينبغى أن يكون هو أساس صياغة النظام العالمى الجديد الذى يجب أن يرشد العلاقات بين الأمم والدول والثقافات فى القرن الحادى والعشرين.

ونستطيع أن نوجز أهم عناصر المبادرة الحضارية العربية المقترحة فيما يلى لإثارة النقاش حولها :

١. ضرورة صياغة مفهوم لتحقيق السلام العالمى يقوم على أساس تعريف محدد للعدل بوصفه إنصافا Fairness - إذا استخدمنا التعريف الموفق الذى صاغه فيلسوف جامعة هارفارد جون رولز فى كتابه الشهير "نظرية عن العدل".

٢. ولا يمكن للسلام العالمى أن يتحقق إلا إذا ووجهت سلبيات العولمة الاقتصادية بشكل حاسم، ذلك أن العولمة فى الوقت الراهن تعمل لصالح دول الشمال المتقدمة على حساب دول الجنوب الفقيرة. وفى هذا المقام لا بد من إعادة التفاوض حول معاهدة منظمة التجارة العالمية،وتعديل المواد التى

نصت على أحكام مجحفة بالدول النامية، من شأنها أن تدمر بنيتها الاقتصادية على المدى الطويل.

٣. ولابد للمبادرة أن تركز على ضرورة وضع معايير لتقنين حق التدخل السياسي، وتقديم مبادئ محددة مقترحة فى ضوء الخبرة الدولية فى العقد الماضى.

٤. هناك ضرورة قصوى للتمييز بين المقاومة المشروعة للاحتلال والإرهاب، وتقديم مقترحات لتعريف الإرهاب يمكن الاتفاق الدولى حولها.

٥. ضرورة وضع سياسات ثقافية وتنموية شاملة فى البلاد العربية والإسلامية لمواجهة الفكر الإسلامى المتطرف، والجماعات والمنظمات الإرهابية.

٦. أهمية صياغة سياسات ثقافية رشيدة فى البلاد الغربية للتعامل مع المواطنين من أصول عربية أو إسلامية فى ضوء قواعد المواطنة المعترف بها قانونيا.

٧. ضرورة وضع سياسة ثقافية للتعريف بقواعد الإسلام الصحيحة، وذلك فى المجتمعات الغربية، وتوثيق الصلة مع مؤسسات المجتمع المدنى فى هذه المجتمعات لإبراز وجهات النظر العربية.

٨. ضرورة مواجهة العنصرية الغربية الجديدة من خلال التحالف الثقافى بين المثقفين العرب والمثقفين الغربيين النقديين الذين يحاربون فى بلادهم التيارات العنصرية الجديدة.

٩. ومما لا شك فيه أن مصداقية المبادرة الحضارية العربية لا يمكن أن تتوافر إلا إذا ثبت للعالم أن المجتمع العربى ينتقل بخطوات سريعة من التسلطية إلى الديمقراطية، بكل ما يعنيه ذلك من معان وانعكاسات على السلوك السياسى والاجتماعى والثقافى، فى ضوء توسيع دائرة المشاركة السياسية، واحترام التعددية، وحقوق الإنسان.

١٠. وأخيرا ونحن نعيش فى عصر المجتمع المدنـــى العـــالمى، حيـــث تلعـــب المؤسسات غير الحكومية والتطوعية أدوارا بالغة الأهمية فى مجال التنمية، بعد تقلص دور الدولة – لأسباب شتى – فى ميادين متعددة، لا بد من دعـــم عملية إعادة إحياء المجتمع المدنى العربى وتأسيسه، تلك العملية التى تـــدور فى بلاد عربية متعددة.

*****

الفصـــل الحادى عشر

المحاضرة الختامية لسعادة سفير المملكة المغربية بالقاهرة

د. على أومليل

تولى تقديم الأستاذ المحاضر د. أحمد يوسف أحمد مديـــر المعـــهد، وأدار النقاش د. عز الدين إسماعيل رئيس قسم الدراسات الأدبية واللغوية بالمعهد ومنسق المشروع.

أولاً : كلمة د. أحمد يوسف أحمد

هذه الجلسة يديرها د.عز الدين إسماعيل باعتباره المشرف علـــى العمـل ككل، ولكنى فقط أردت أن أتطفل على بدايتها لكى أرحب ترحيباً خاصـــا بسـعادة الدكتور على أومليل سفير المملكة المغربية بالقاهرة.ولا أخفيكم أننا عندما توجـــهنا إلى سعادته بالدعوة لكى يشاركنا فى هذه الندوة لإلقاء المحاضرة الختاميـــة، كنـــا نتوقع الاعتذار بنسبة أكبر من القبول، تقديراً لأمرين، أولهما: انشـــغال السـفراء بصفة عامة، والسفراء فى القاهرة بصفة خاصة، لاسيما عندما يكون السفير ممثــلا لدولة عريقة كالمملكة المغربية فى القاهرة. وثانياً: لأننا نقدر موضوعيا أن أعبـــاء المنصب الدبلوماسى قد تلقى بنفسها على حرية الحركة فى مجال التفكير والحديــث فى المجالات التى قد تنطوى على بعض الإشكاليات، لكن سعادة السفير أثبت لنـــا بجلاء أن المقوم البحثى الأكاديمى مازال هو المقوم الأصيل، فقبل مشكورا دعوتنا.

والحقيقة أننى لا أبالغ عندما أقول: إن الأخ والزميل العزيز – ولتســمحوا لى فى هذا المقام أن أنتقل من لغة الدبلوماسية إلى لغة العلاقات الإنسانية – الدكتور على أومليل يمثل حالة من العادات الفريدة بين المثقفين العرب، فقد جمع أولا بيـــن تكوين أكاديمى صارم ومتميز، كحاصل على درجة الدكتوراه فى الفلسفة من جامعة

السوربون و كأستاذ للفلسفة بكلية الآداب بجامعة الملك محمد الخامس بالرباطِ، ولـه فى هذا السياق العديد من المؤلفات التى أثق أن معظمكم إما قد قرأها أو علىّ الأقل عرف بوجودها. ثم إنه انتقل فى مرحلة أخرى من مراحل عطائه العلمى والمـهنى إلى ما أسميه أعباء الإدارة العلمية، حيث شغل منصب أمين عـام منتـدى الفكـر العربى بعمان لعدد من السنوات، وأبلى فيه بلاءً حسناً بالمستوى نفسه الذى سـاهم فيه بعطاء متجدد كأكاديمى. وأحسب أن اختيار المنتدى واختيار سمو الأمير الحسن ابن طلال للأخ والزميل العزيز د.على لهذا المنصب – بغض النظر عن كفاءتـه الشخصية لشغله – ربما كان ينطوى على معنى نحرص عليه جميعاً ونشكو مـن اختفائه أحياناً، وهو التواصل بين المشرق والمغرب العربيين.

وأخيراً هاهو بيننا الآن فى القاهرة سفيراً لبلاده صاحبة الحضارة العريقـة. وهكذا جمع المحاضر الكريم على امتداد هذه السيرة الذاتية الثرية، بيـن التكويـن الأكاديمى وأعباء الإدارة العلمية، وبين المنصب الدبلوماسى، وهو فيـها جميعـاً بارز معطاء، ويتصل بهذا العطاء وجوده بيننا اليوم، فاسمحوا لى أن أرحـب بـه ترحيباً خاصاً، وأترك المجال الآن للأستاذ الدكتور عز الدين إسماعيل لكى يقدمـه ولكى يدير الجلسة الختامية لهذه الندوة .

ثانياً: كلمة د. عز الدين إسماعيل :

شكراً للأستاذ الدكتور أحمد يوسف. وفى حقيقة الأمر إننى فى هذه اللحظـة أتذكر أننى فى أربعينيات القرن الماضى كان يجلس معى فى قاعة الدرس فى كليـة الآداب فى قسم اللغة العربية زميل مغربى هو عبد اللطيف العراقى، ثم فاجأنا عبـد اللطيف العراقى بعد ذلك بأنه السفير المغربى فى مصر وقد بقى معنـا هنـا مـدة طويلة، وهذا الذى أتذكره يشير إلى أن العلاقة بين المغرب ومصر علاقة قديمـة جداً وعلاقة أصيلة. ولم يكن عبد اللطيف وحده الزميل المغربى فى قاعة الـدرس، بل كان معه آخرون مِن زملائه الذين جاءوا فى بعثة علمية إلى جامعة القاهرة فـى هذا الزمان. وها نحن اليوم مع السفير الدكتور على أومليل سفير المملكة المغربيـة فى القاهرة الذى يخرج من الإطار الأكاديمى أولاً وقبل كل شىء ليصبـح أسـتاذاً

لمادة هى أقرب المواد الأكاديمية والإنسانية للعقل والفكر وإلى الثقافة بصفة عامة ألا وهى الفلسفة. فهو كما سمعتم قد حصل على درجة الدكتوراه فى الفلسفة من جامعة السوربون عام ١٩٧٧، ولكنه - فيما أعتقد - درس فى المرحلة الأولى فى قسم الفلسفة فى جامعة القاهرة. نذكر هذا فى إطار ندوتنا على أساس أننا دائماً ندور حول فكرة العلاقة بين المثقف والسلطة، وكيف يكون وضع المثقف عندما يجد نفسه فى السلطة، أو عندما تفرض عليه الظروف أن يقوم بدور مع السلطة، هل يكون له الموقف الذى نتوسمه دائماً فى الثقافة بكونها صوتاً آخر مقابل صوت السلطة؟ أم يكون صوت الثقافة من داخل السلطة؟ بمعنى أنه قد يعاون أو يعين على أن تتبنى السلطة الثقافة، بدلاً من أن تفرض السلطة نفسها على الثقافة. هذه الأسئلة التى تدور فى أذهاننا كثيراً فى مناسبات عدة نجد أيضاً صداها فى موقفنا فى هذه اللحظة عندما يكون محدثنا الليلة فى "قضية التكامل الثقافى العربى فى مواجهة العولمة" هو الأستاذ الفيلسوف المفكر الأكاديمى أولاً وقبل كل شيء، ثم السفير الممثل لبلده العزيز وهو المغرب فى هذا الإطار، وفى هذه المناسبة يسعدنا جميعاً أن نستقبل الأستاذ الدكتور أومليل، وأن نستمع إليه محاضراً فى الشكل الذى يرتضيه هو للحديث فى إطار موضوع الندوة، ولكى يكون حديثه مسك الختام لأعمالها.

باسمكم جميعاً أرحب به وأشكره مقدماً وأترك له الآن الميكروفون.

ثالثاً : محاضرة د. على أومليل:

حضرات السيدات والسادة، الزملاء الأعزاء، اسمحوا لى أن أقدم الشكر لمعهد البحوث والدراسات العربية ولمديره الصديق الأستاذ الدكتور أحمد يوسف الذى زاملنا فى كثير من الملتقيات، وأعرف كم هو فاعل أساسى فيما يتعلق بالشأن الثقافى العربى، وتقريب أفكار الوطن العربى حين تختلف خاصة بين مشرقه ومغربه، ويسعدنى أن أجيب الدعوة لأتحدث هنا بصفتى الجامعية أساساً.

أشكر لرئيس جلستنا الأستاذ الدكتور عز الدين إسماعيل الذى نعرفه كلنا - بطبيعة الحال - منذ دراساته القيمة الرائدة فى الأدب العربى ومحاولة تحديث

النظرة إليه. وكم تأثرت بعباراته الرقيقة، وخاصة فيما يتعلق بعلاقتى بهذا البلد الذى أحبه وأحب أهله، وربما أكون من الذين يعملون لربط الأواصر و تجديد هذه الرابطة، خاصة على المستوى الثقافى بين مصر والمغرب أو بين مشرق الوطن العربى ومغربه.

إن الحديث عن المسألة الثقافية - حضرات السيدات والسادة - يختلف اليوم عن الحديث عنها منذ عقد أو عقدين، فالحديث عنها الآن قد تجدد؛ نظرا للتحولات الكبرى التى شهدها العالم وتشهدها منطقتنا. لذلك فإننى أتساءل: إلى أى حد نتابع نحن هذه التحولات؟ وإلى أى حد تستطيع ثقافتنا أن تطور نفسها لكى تكون هى الحافز المبادر لتجديد القيم وتجديد الروابط لإدخالنا فى حوار جدّى مع بقية العالم؟

لماذا تغير الآن الحديث عن الثقافة ؟ من الأسباب التى لا شك فيها ثورة الاتصالات والمعلومات، وهذه الثورة لا داعى للتفصيل فيها فأنا متأكد من أن أنكم واعون بها وبأبعادها. وإنما أقول فقط: إن ثورة وتكنولوجيا الاتصال والمعلومات جعلت الثقافة بضاعة تنتج وتسوق. وقد أصبحت فى عالم العولمة بضاعة منمطة تتحكم فى إنتاجها وتوزيعها شركات كبرى عابرة للدول والقارات، ولذلك فإن حركة المنتج الثقافى هى حركة من الشمال إلى الجنوب فى أغلبها، ليس بالمعنى الجغرافى للشمال والجنوب، وإنما بالمعنى الذى يجعل الشمال هو مجموع البلدان الأكثر تقدما من حيث إنتاج المعلومات والبضاعة الثقافية.

هذا الواقع الجديد قد خلق تحديات و مشكلات كبرى أهمها : أن تنميط الثقافة وسرعة انتشارها جعل استهلاكها عاماً أو يكاد يكون عاماً، لكن إنتاجها وتوزيعها ظل ممركزاً ، فالمساهمة فى مجتمع المعلومات من جانب الشعوب والأمم ليست مساهمة متكافئة، ولا داعى لإيراد إحصاءات تفصيلية عن الذين يستعملون الإنترنت والذين يستعملون الكمبيوتر، ولا عن مراكز إنتاج البرمجيات، لكن النتيجة هى أن ثورة تكنولوجيا الاتصال قد شطرت العالم- كما لم يسبق له أن انشطر- إلى مجتمع حديث يشارك وينتج ويستفيد من ثورة الاتصال والمعلومات،

وعالم آخر على الهامش. من هنا نجد أن الوضعية فى عالم اليوم هى كالعملة لـــها وجهان: الوجه الأول: المشاركون فى عالم العولمة، والوجه الآخر: المطروحـــون على قارعتها، وهؤلاء ردّ فعلهم هو التركيز على الهويات وعلـــى الخصوصيـــات والثقافات المحلية، ولكن للأسف الشديد هذا الموقف موقف دفاعى أكثر ممـــا هـــو موقف يؤثر تأثيراً فعالاً فى عالم اليوم أو فى علاقات القوى فيه. وبقول آخر، فـــإن مثل هذا الانشطار على مستوى العالم يفرز أقلية تستطيع أن تدخـــل فيمـــا يســـمى بالاقتصاد الجديد أى الاقتصاد الذى أنتجته ثورة الاتصالات، بل تكاد تكون هنـــاك قطيعة فى المجتمع نفسه بين الذين يعلمون والذيـــن لا يعلمـــون، أى بيـــن الذيـــن يعـــرفون المعرفة المتقدمة وبين الذين هم مطروحون على الهامش.

هذا الانشطار تمثّل أيضاً فى الانقسام بين المراكز المنتجة للمعرفة. فـــهناك مراكز تستنسخ معرفة تقليدية ، ومراكز تنتج معرفة متقدمة تتيح لها المشاركة فـــى مجتمع المعلومات. ولذلك حين يتحدث الكثيرون عن عالم القرية الواحـــدة، فـــهذه القرية الواحدة لا يشارك فيها الجميع على نحو متكافئ. ومثل هـــذا التمـــايز بيـــن مراكز إنتاج المعرفة ينعكس أيضاً على نظـــام التربية والتعليم فـــــى المجتمعـــات النامية، فهناك تعليم يتيح المعارف المتقدمة المطلوبة فى ســـوق العمـــل - الدائـــب التطور - محلياً وعالمياً، وهناك فى المقابل مدارس وجامعات، ومعاهد تعيد إنتاج المعرفة التقليدية. هكذا، إذن أصبحت مراكز إنتاج المعرفة المتقدمة أو العلم النـــافع، (إذا استعملنا المصطلحات القديمة) - مراكز لتعليم نخبوى مجحـــف، لأننـــا نجـــد عائلات لها مستوى مادى معين أو لها مركز داخل مجتمعها هى التى تتيح لبناتها و أبنائها تلقى العلم فيها، ثم إن هؤلاء بعد ذلك هم الذين تتاح لهم الفرصة للذهاب إلى جامعات أوروبية وأمريكية. هذه العائلات، (والعائلة أو الأسرة أصبحت وحدة فـــى التحليل اليوم فى السوسيولوجيا السياسية) تبنى شبكة من العلاقات لتبادل المصـــالح والخدمات، فيحتل أبناؤها مواقع متميزة فى الإدارة والقطاعات الاقتصادية والمهنية. وهنا أشير إلى أن المقصد الذى قصده الإصلاحيون ورواد الحركات الوطنية فـــى كل من المغرب والمشرق كان تحقيق الديمقراطية عن طريق تعميم التعليم، وكـــان

نضال مفكر رائد مثل طه حسين فى سبيل قضية التربية والتعليم إنما هو لجعلهما أساساً للديمقراطية، وقد طرح موضوع التربية والتعليم بجدية كشرط لديمقراطية سليمة ، لأن الاختيار الديمقراطى يعكس فى نهاية الأمر ما يفكر به غالبية الناس، فإذا كانت هذه الغالبية متعصبة فإنها ستنتج مؤسسات استبدادية وإن كانت منتخبة ديمقراطياً. إذن فإن رفع الأداء الديمقراطى رهين بمرجعيات الديمقراطية وبالثقافة السياسية العامة للمواطنين. من هنا تنبع أهمية التربية والتعليم التى اهتم بها فلاسفة الأنوار كى لا يعاد إنتاج المجتمع القديم بقيمه ومؤسساته، ولكى لا يمتطى الاستبداد أو التخلف حصان الديمقراطية.

٢ــ حين تطرح المسألة الثقافية العربية اليوم، فلأنها تجد نفسها أمام تحد كبير: فهناك اقتناع واسع اليوم بأن الحداثة شيئان: اقتصاد السوق والديمقراطية الليبرالية. فالاقتصاد المنتج للرفاه والثروة هو اقتصاد السوق. والديمقراطية واحدة، هى الديمقراطية الليبرالية. وكلاهما أسسته قيم معينة، تتمثل فى سيادة القانون والحرية، وحقوق الإنسان، والمبادرة الفردية، والثقافة، والمحاسبة. وقد عاد الدارسون الغربيون إلى ماكس فيبر وخاصة كتابه "الرأسمالية والأخلاق البروتستانتية" لدعم هذه الدعوى. ونحن نعلم أن أمثال هنتنجتون وفوكوياما وكثيرين غيرهم، يقولون نفس الشىء، إلا أن إشكاليتهم غير إشكالية ماكس فيبر ومقاصدهم غير مقاصده. كان شاغل ماكس فيبر هو أن يرد على الفكر الماركسى، ويقول: الثقافة ليست منتجاً ثانوياً،وإنها حاسمة فى تكوين طبيعة الاقتصادات وإن الذهنيات خالقة للاقتصاد.

ومن هنا قال: إن بعض القيم الثقافية خاصة البروتستانتية هى المهيأة لخلق الرأسمالية، وإن ثقافات أخرى غير مهيأة لذلك، وقام بدراسات واسعة للحضارات المختلفة: الحضارة الهندية والحضارة اليابانية والحضارة الصينية والحضارة الإسلامية، واعترف بأن معرفته بالحضارة اليابانية وبالحضارة الإسلامية كانت محدودة، لكنه يخلص إلى أن الحضارة الغربية هى التى أنتجت الرأسمالية، أى نمط الإنتاج المتقدم فى التاريخ البشرى. كان ماكس فيبر يفكر

والغرب يهيمن وحيداً لا شريك له، أما الذين عادوا إليه للقول بالاستثناء الغربي فإشكاليتهم تختلف، لأن وضع الغرب، يختلف فالغرب لم يعد وحيداً لا شريك له، فهم فى الحقيقة فى موقف دفاعى. إن الغرب أصبح لأول مرة منذ - على الأقل - قرنين من الزمان فى موقف دفاعى فالغرب ليس وحده، أو لن يكون وحده على المسرح، والتفوق الذى يفقده الغرب راجع لمستويين: مستوى اقتصادى، ومستوى ديموجرافى. فعلى المستوى الاقتصادى هناك الأداء السريع والضخم للاقتصادات الآسيوية رغم الأزمات التى وقعت فى منتصف تسعينيات القرن الماضى والتى جعلت كثيراً من الغربيين يقولون: أين القيم الآسيوية؟ ثم تبين فيما بعد أن الاقتصادات الآسيوية تستطيع بالفعل أن تستأنف أداءها المتميز. أما على المستوى الديموجرافى فإن الغرب يجد نفسه اليوم أمام مجتمعات يتزايد سكانها أكثر منه بكثير، تنافسه فى العدد والنوعية أيضاً،فهم أحسن صحة وأفضل تعليماً، وأنه فى عام ٢٠٣٠ سيكون المسلمون حوالى ربع سكان المعمورة، ولا يقتصر الخوف الديموجرافى على الامتداد البشرى الإسلامى خارج أوروبا، لكنه داخلى أيضاً، فالهجرة قد أحدثت تحولاً فى التركيبة الديموجرافية داخل المجتمعات الأوروبية والأمريكية، مما طرح للنقاش مفاهيم قانونية وسياسية، مثل مفهوم المواطنة، ومدنية القانون ومدنية الدولة، والمدرسة اللائكية أو العلمانية. كذلك تنتهك بالقدر نفسه عالمية حقوق الإنسان، التى طالما يتمسك بها الغرب.

وأريد أن أختم بسؤال: عندما قرأت، موضوع هذه الندوة الهامة وهو التكامل الثقافى العربى، وهو موضوع ممتاز لكنى أتساءل، إن التكامل معناه أن شيئاً يعطى وشيئاً يؤخذ، أنتم تنتجون كذا ونحن ننتج كذا، فلنتكامل. أنتم لديكم خبرات كذا ونحن لدينا خبرات كذا. لكن التكامل يقتضى أشياء كثيرة، يقتضى أولاً أن يكون هناك نوع من التكافؤ فى الأداء الثقافى بين الدول العربية، ويقتضى أيضاً إعمال التوافق، كآلية ديمقراطية للوصول إلى سياسة ثقافية مشتركة لتفادى الصراع، هذا كله جميل. لكن هناك وجه آخر للتوافق أقل إشراقاً حين ينجر ذوو الموقع المتقدم إلى موقع متأخر، مثلا قضية المرأة ووضعيتها، إذا قمنا بإعمال

التوافق بشأنها، فهذا معناه أننا سوف نجر المواقع المتقدمة إلى مواقع متأخرة في بلدان عربية نعرف وضعية المرأة فيها. وهناك عموماً قضايا ثلاث يصعب الآن إيجاد توافق عربي حولها:

القضية الأولى، والتي أشرت إليها هي قضية المرأة: فهناك قطاع واسع من الجماهير العربية، لا يؤمن بالمساواة القانونية والسياسية والاجتماعية الكاملة بين الرجال والنساء.

القضية الثانية : قضية حقوق الإنسان، فهناك كثيرون لا يؤمنون بأن حقوق الإنسان تمثل بالفعل قيمة أساسية؛ بدعوى أنها آتية من الغرب و أن الغرب يضغط بها ويستعملها كأداة في العلاقات الدولية في سياسته الخارجية. لكن ليس معنى هذا أن قيم ومبادئ حقوق الإنسان باطلة لمجرد أن دولاً غربية تستعملها لأغراض سياسية.

القضية الثالثة : هي مسألة علاقة الدين بالسياسة، وهذه مسألة هامة، فنظراً لظروف تاريخية ، لم يتم عندنا نقد حاسم للفكر الديني (وأنا لا أتحدث عن الدين ولكن عن الفكر الديني) لماذا؟ بسبب الضغط الخارجي على مجتمعاتنا، فحين تكون أمة تحت الضغط الخارجي، فإنها تشحذ أسلحة الدفاع عن نفسها، بما فيها السلاح الثقافي والديني. وكان ذلك مشروعاً لمواجهة الضغط الخارجي، ولكنه من جهة ثانية أرجأ عملية نقد الفكر الديني، وأجّل نقد "علاقة السياسة بالدين". ولذلك نجد أن هناك من يعتبر أن السياسة هي فرع من الشريعة والشريعة هي الأصل، وأن مجتمعاتنا هي مجتمعات إسلامية، تُحكم بالشريعة حكماً مطلقاً، إلا أن الإسلام دين والدين هو عقائد ثابتة، أما السياسة فهي مجال التغير والاجتهاد وصراع المصالح. إن المسألة الثقافية أصبحت مسألة حاسمة ويجب أن يدار حولها حوار أساسي بيننا – نحن العرب - وبين الغرب على الأسس التي شرحتها، وحوار داخلي بيننا نحن العرب لتجاوز هذا الانشطار الحاصل في قضايا

ثقافية أساسية، والذى يقف عائقاً دون التطور الطبيعى السلمى للمجتمع، ودون الاستقرار الحقيقى لمجتمعاتنا.

رابعاً : المناقشات:

أدار د. عز الدين إسماعيل النقاش، فبدأ بالقول :

نشكر الأستاذ الدكتور على أومليل على هذه المحاضرة القيمة وعلى هذا العرض المسهب المركز الواضح وضوحاً نادراً فى فكرنا الثقافى وفكرنا السياسى على السواء. وأعتقد أنكم كنتم فى استماعكم إليه مسعودين مثلى، على الأقل بهذا الأسلوب الشائق فى العرض، والتقدم خطوة خطوة على طريق الإلمام بأبعاد القضية المطروحة علينا فى ندوتنا هذه. ولا أظن أننى فى حاجة لأن أذكركم بالمحاور الفكرية الرئيسية التى وقف عندها المحاضر الكريم الواحد منها بعد الآخر، والتى أشبعها تحليلاً وربطاً بينها وبين غيرها من العوامل المؤثرة فيها. فقد طاف بنا فى كثير من المشكلات المتداخلة الأساسية التى تصنع إطارا عاما لمشكلة الثقافة العربية مع ذاتها ومع غيرها من الثقافات الأخرى. ثم انتقل بنا من مجتمع المعلومات إلى المجتمع المنتج للثقافة التى صارت فى هذا الإطار الجديد سلعة ككل السلع، أى أنه رصد تحولاً جذرياً فى الفكر الإنسانى أو المعنوى و تحوله إلى منتج مادى وسلعى يسرى عليه كل ما يتعلق باقتصاديات السوق. ثم تحدث عن المشاركين فى عملية العولمة والذين يقفون على هامش العملية، وموقعنا من هذا وذاك، ثم الكلام عن الأقلية فى مستوى المجتمع الواحد، فهناك أقلية نسميها "النخبة" تمنح نفسها أحياناً الحق فى أن تقود وأن تعبر عن مطالبها الشخصية، بغض النظر عما يصيب الطبقات الأخرى المهمشة من أضرار نتيجة ذلك. وهناك الذين يعرفون أنهم يعيشون على الهامش وهم أيضاً فى موقف لا يحسدون عليه، لأن الأمر يصل بهم أحياناً إلى ارتضاء هذا الموقف. وناقش المحاضر الكريم انقسام العالم إلى مراكز إنتاج ومراكز استنساخ، وموقعنا نحن من هذا وذاك، وهل نحن فى منطقة الإنتاج الفعلى للثقافة أم نحن فى منطقة الاستنساخ فحسب. ومن ذلك

فكرة أن العالم صار قرية واحدة، وهو قول مشكوك فيه، حيث إننا لا نمارس في هذه القرية الحقوق نفسها.

كذلك انتقل إلى مراكز التعليم أو العملية التعليمية، التعليم النخبوى الذى يؤهل متلقيه للدراسة فى الجامعات الغربية فى أوروبا وفى غيرها، ليحتلوا بعد ذلك مراكز متميزة فى مواقع التأثير فى المجتمع، ورأى أن يكون التركيز تربوياً على الديمقراطية وخلق مجتمع مفتوح، وضرورة أن يكون ذلك هدفاً أساسياً فى العملية التربوية العربية التى تعانى من نقص شديد فى هذا التوجه. وضرب أمثلة كثيرة عن إسهام رجال التنوير فى ثقافتنا العربية الحديثة فى هذا المجال. ومن أهم ما أشار إليه ويوجب أن نلتفت إليه، وربما يؤثر فى تفكيرنا الآن: موقف الغرب نفسه، فالغرب الآن محاصر بنفسه وفى موقف دفاع عن نفسه، وبالتالى فإن كل سياساته لا بد أن نحللها فى ضوء هذه الحقيقة، فهو لم يعد وحده على المسرح الآن بعد أن كان فى الماضى يعمل كل ما يريد وهو وحيد على الساحة. طبعاً كان هناك حديث أيضاً عن التقسيم على المستوى الاقتصادى والمستوى الديموجرافى، وكيف أن التحول تم فعلاً فى العالم على هذا الأساس، وأن المستقبل يرشح دولاً جديدة لتكون ذات وضع مؤثر جداً على المستوى الاقتصادى وشواهد ذلك كثيرة. فعلى المستوى الديموجرافى رصد المحاضر التزايد والتنامى الذى نعرفه فى الشعوب غير الأوروبية و التى تغزو أوروبا فى شكل هجرات. والحقيقة أنه كان هناك سؤال فى نفسى كنت أودّ أن أطرحه على جلسة الصباح، ولكنه تأكد لى مرة أخرى عند الاستماع لهذه المحاضرة القيمة، وهو كيف يمكن أن تكون الثقافة العربية نفسها مؤثرة فى العولمة؟ وقد وجدت أن الجزء الأخير من هذه المحاضرة القيمة قد تناول الآليات والوسائل التى نستطيع بها أن نصل إلى حوار مع الآخر، حوار يدرأ كل الشبهات أو كل الأفكار الخاطئة التى تروج وروجت بوسائل الإعلام المختلفة. وأن نطرح على الغرب حقيقة الأشياء ليعرف الصورة بكل إيجابياتها وسلبياتها فلا يهمش عطاءنا الثقافى، وأن نجعل بعض أسماء فلاسفتنا الكبار مجرد تخصص فردى خارج مسار تاريخ الفلسفة مثلاً أو تاريخ الاجتماع أو أى تاريخ من التواريخ

التى يرصدها الغرب لنفسه، كأنه طوال الزمن كان الوحيد فى العالم وعلى الساحة وكل الحالات الأخرى ليست سوى حالات فردية تنشأ هنا أو هناك ولا يكون لها أثر فى مسيرة الحياة الفكرية حتى فى الغرب نفسه.

وكما قلت فهناك أفكار كثيرة طرحت فى هذه المحاضرة لكنها فى نهاية الأمر وضعتنا فى تصور معين، أو هى تمثيل جيد للواقع المتحقق على الساحة العربية بتنوعاتها واختلافاتها الفكرية والاجتماعية والاعتقادية، سواء بمعنى الجوانب التى يختلف فيها مجتمع، عن مجتمع أو بمعنى الجوانب التى يختلف فيها المجتمع نفسه من بيئة إلى أخرى.

وجاء تحليل هذا الواقع مدفوعاً بالأمل فى أن ندخل منذ الآن فى حوار وجدل مثمر بعد أن نحسم قضايا أساسية من قبيل : بأى ثقافة ندير الحوار مع الآخر : ثقافة النخبة، أم ثقافة الجماهير، أم ثقافة مشتركة تجمع بين الثقافتين؟ و فى أى أطر تتمثل دوائر الحوار: المنظمات الحكومية أم المنظمات غير الحكومية أم بصيغة مشتركة؟

فى حقيقة الأمر، إن هذا الموضوع بالغ التعقيد، ومستويات النظر فيه كما رأينا تتفاوت كثيراً ويجتمع فيها الرأى على أن العمل الثقافى العربى يحتاج إلى استراتيجية واضحة خالصة محددة، وآليات تقوم على تنفيذ هذه الاستراتيجية، الأمر الذى نملك فيه أن نقدم هذا كله للمجتمع، للمهتمين، لمن يريد أن ينهض بحق هذا الوطن وبهذا الشعب، وبحق العرب فى الوجود الكريم.

وبعد هذا الملخص الوافى للمحاضرة، فتح د. عز الدين إسماعيل الباب للنقاش، وتلقى الأسئلة التالية:

١- ما رأيكم بالحوار ما بين الغرب؟ فى الحقيقة إن الحوار شىء رائع، ولكن هل تعتقدون بأن الحوار مع الغرب فى ظل اختلاف التوازن على الساحة الدولية وفى ظل غياب الإرادة السياسية العربية سيكون فاعلاً بالنسبة للعرب؟

٢- أنا سعيد جداً بالمحاضرة التى ألقاها د. على أومليل وتقسيمه الأمور التى تجرى فى العالم بين شارعين: شارع الأمم المتقدمة، ومفترق طرق ليس أمامهما إلا الدفاع عنه والدفاع عادة ما يكون سيئاً.

٣- حضرة الدكتور، نحن كأمة عربية، هل ترى أن الدفاع عن أنفسنا يكفينا، أم أن الهجوم إن نحن قمنا به سوف لا يكون مضمون العواقب؟ على أية حال فإن مداخلتى تنصب على نقطتين أساسيتين، النقطة الأولى: عن الحوار مع الغرب. والثانية: عن الحوار العربى العربى، والفكرة التى استخلصتها عن الحوار مع الغرب هى أنه ينبغى أن يبنى على الصراحة، فعنصر الصراحة هو الذى سوف يفتح أبواب الحوار، فى حين أن الحوار العربى-العربى ينبغى أن يبنى على التوافق. وسؤالى: هل يمكن أن يكون حوارنا مع الآخر صريحاً بناءً على توافقنا نحن على قيم وقضايا حقيقية فى الحوار، علماً بأن التوافق يقتضى التنازل فى أمور لم تحسم منذ قرن أو ما يزيد عن القرن، منذ فكر رفاعة الطهطاوى والشيخ محمد عبده؟

٤- ما هى الأسباب التى أدت إلى تخلف النخبة المثقفة فى الوطن العربى فى الفترة الماضية، حتى إن كل دعوة تدعو إليها تأتى بعكسها، تدعو إلى الوحدة فيقع التشرذم، وتدعو إلى الحرية فتزداد الديكتاتورية، تدعو إلى العلمنة فتشتد الأصولية فى الفكر وفى الواقع العملى؟

٥- أحيى الدكتور على هذه المساهمة المتميزة التى قدمها وهذا التسلسل فى التفكير، وأنا أتدخل فى نقطة واحدة: أعجبنى اقترابه من صورة برشلونة عبر ما يمكن تسميته بإجماع برشلونة، و أقترح - بمناسبة هذه الندوة - على الدكتور أحمد يوسف دعوة "الأليكسو" لمناقشة فكرة إجماع برشلونة، ففى رأيى أنه ليس ثمة إجماع، وأتصور أن المناقشة الجادة لوثائق برشلونة وحواراتها ومشكلة الشراكة المتوسطية كفيلة باختراق هذا الإجماع وتوظيفه لصالحنا. كما أضيف: أن علينا أن ندفع الحوار مع أفريقيا وآسيا بهدف تحقيق حراك ثقافى.

تعقيب د. أحمد يوسف :

للتوضيح فقط: الاقتراح الأخير الذى طرح وتحمل البرنامج البحثى للمعهد فى الدورة التى تبدأ فى العامين ٢٠٠٣، ٢٠٠٤، وهى محاولة التغطية الشاملة لمشاريع التكامل العربى من ناحية، مع مقارنتها بالمشاريع المطروحة فى الخارج وعلى رأسها "إجماع برشلونة" أو صيغة برشلونة من ناحية أخرى، فكل ما طرح بهذا الخصوص إذن هو بؤرة اهتمام معهد الدراسات والبحوث العربية.

وقد أشار سيادته إلى أن الثقافة العربية تفتقد إلى نقد الفكر الدينى، وهنا أشير إلى أن هناك فعلاً حركة أو مؤشرات لحركة جادة لنقد الفكر الدينى، بدأت على الأقل فى الحقبتين الأخيرتين تزعّمها كل من: محمد جابر الأنصارى، ومحمد أركون، وهشام جعيط، ومحمد عابد الجابرى، ورضوان السيد، وغيرهم. إلا أن المشكلة هى أن الدكتور قد ألمح إلى ديكارت وإلى البداية من الصفر، وهنا أسأل: هل نريد أن نقيم نموذجاً حضارياً إسلامياً على أساس دولة دينية أم على أساس دولة مدنية ؟

وهنا أستحضر نموذجين فقط، برهان غليون كمفكر مشرقى ومحمد عابد الجابرى كمفكر مغربى، وكلاهما اعتبر أن إشكالية العلاقة بين الدينى والسياسى متمثلة فى أن "إشكالية العلمنة" مغلوطة، لماذا؟ لأننا فى التاريخ الإسلامى - على مدار عصوره المختلفة – لم تكن لنا دولة دينية، بل كان هناك نموذج لدولة مدنية.

إذن فإن إشكالية العلمانية إشكالية مفتعلة، وبالتالى فمن المفروض أن نركز على إشكالية الديمقراطية والعقلانية لأن العلماء لم يعبروا مطلقاً عن سلطة كهنوتية تمتلك أى شكل من أشكال المعرفة الدينية الخاصة،فقد كان العلماء يمثلون سلطة معنوية، فيما كان السلاطين يمتلكون سلطة فعلية، وبالتالى كانت هناك استقلالية فى علاقة المؤسسة الدينية بالمؤسسة المدنية عبر التاريخ الإسلامى، وهذا ما تؤكده التجربة التاريخية الإسلامية. أكثر من ذلك فإن الدكتور حسن حنفى من داخل مرجعية إسلامية يؤكد أن الإسلام دين علمانى بوضع إلهى، ويقصد أن إشكالية

الفصل بين "الدين" و"الزمن" هى إشكالية مفتعلة ناتجة من تأثر النخبة العلمانية فى الوطن العربى بإشكالية العلمنة الموجودة فى الفكر الغربى.

تعقيب د. على أومليل :

أشكر الإخوة الذين طرحوا هذه الأسئلة والتعقيبات. وحين طرحت مسألة أن مجتمعاتنا وثقافتنا فى موقف دفاعى فإن تاريخ حركات الاستقلال فى بلداننا هو الذى يثبت ذلك، وهو تاريخ مشرف، لكنه أدى إلى تأجيل كثير من الأمور بما فيها المسألة الثقافية؛ فقد أهملت قضية التعددية الثقافية بدعوى أن هناك مكوناً وحيداً للثقافة.

ومجتمعاتنا العربية هى مجتمعات متنوعة وهذا مصدر غنى وليس نقصاً، لكن وجودنا تحت ضغط خارجى جعل التعددية تفهم على أنها تفتيت لوحدة الأمة، وأن ذلك سوف يؤثر فى شد عضدها للمقاومة والدفاع عن الذات الجماعية. هذا الموقف الدفاعى ربما طال أكثر مما يلزم.

أيضاً هناك سؤال عن النخبة وهل هى مسئولة عن تقهقر مجتمعاتنا على مستويات متعددة؟

وأجيب بأنها نتاج وضعية مجتمع. أيضاً هناك سؤال عن الشروط العامة لتكوين حركة نقدية للفكر الدينى. والواقع أنه يصعب الحديث عن الشروط هكذا، وأقول أيضاً: إنه ربما أدى استمرار الضغط الخارجى إلى تأجيل هذه العملية، فمثلاً ينتج نظامنا التعليمى الحالى الكثير من الفكر المنغلق والمتعصب، ونحن واعون الآن أكثر من أى وقت مضى بوجوب الإصلاح الحقيقى لنظام التربية والتعليم. ولكن عندما يأتى أجانب من أمريكا وغيرها ويقولون: أصلحوا نظام التعليم لأنه ينتج إرهابيين، فإن رد الفعل يكون عكسياً.

أيضاً قضية المرأة التى أشرت إليها، هناك كثير من مراكز حقوق الإنسان الأجنبية تثير قضية اضطهاد المرأة وتعتبر أن الإسلام هو السبب، وهذا يضر بقضية المرأة. إن عملية التحرر هى عملية مزدوجة: تحريرنا من العوائق الداخلية، و أيضاً – فى نفس الوقت – تحريرنا من الضغط أو من التبعية الخارجية.

د. عز الدين إسماعيل:

شكرا جزيلاً لسعادة سفير المملكة المغربية بالقاهرة، وشكراً لكل من أسهموا فى هذه الندوة، ونرجو أن تكون قد حققت بعض أهدافها، وإلى اللقاء فى ندوة أخرى إن شاء الله.

*****

الملاحق : التعقيبات

تعقيب أول (*)

د. بسمة قضمانى (**)

من المعروف أن الثورة الاتصالية أنتجت آثاراً بعيدة المدى وعلى مستويات مختلفة؛ من أهمها نشر الثقافات المختلفة وترويجها على نطاق واسع. لكن في الوقت نفسه كان تفاوت ثمار تلك الثورة من دولة إلى أخرى داعياً للمطالبة بنظام إعلامى عالمى، يتوخى مزيداً من المساواة بين الدول؛ وكانت هذه الدعوة قد راجت فى السبعينيات والثمانينيات.

وإذا كانت وسائل الاتصال لا تعد ثقافة جديدة فى حد ذاتها، فإنها تعد – مع ذلك – من أهم أدوات نقل ما يقرر المجتمع أو مجموعة الأفراد أو المؤسسة نقله. ومن هنا، وفى ضوء التطور الحاصل فى هذه الوسائل (الأدوات)، أصبح من الشائع إحياء لغات محلية قديمة لم تكن تتكلمها إلا فئة محدودة؛ وكان ذلك بفضل استخدام أداة ناقلة كالإنترنت. كذلك أصبح من الشائع أن تتحول قنوات التلفزة، مثل "قناة الجزيرة" إلى أهم وسائط بث الأخبار بالحسّ العربى وبالتعبير عن الرؤية والإدراك العربيين. ولم يكن هناك شىء جديد فى هذا الواقع إذن، لكنها كانت المرة الأولى التى يُكشَف فيها عن هذا الواقع بطريقة فجّة لم يتحملها الغرب نفسه.

وفيما يخص بحث د. برهان غليون، ربما كانت نتيجة النظام الثقافى العالمى الجديد أكثر تعقيداً من الصورة التى رسمها له د. غليون، ومؤداها أن عدداً محدوداً من الثقافات سيصبح ثقافات عالمية، فيما تستمر باقى الثقافات محلية، أو تظل أقرب ما تكون إلى الجيوب الثقافية المتكلسة. وفى رأى د.غليون أن العامل الذى سيؤدى إلى فرز الثقافات وانتخاب ثلة منها هو مدى تمتعها بسوق واسعة الانتشار. وعلى هذا التصور سأورد الملاحظات التالية :

١. إن عولمة وسائل الاتصال هى سيف ذو حدين بالنسبة للغرب الذى أنتج العولمة؛ فهذه الوسائل ستكون متاحة للناس كافة فى غضون بضع سنوات،

(*) جاء هذا التعقيب على أوراق د. برهان غليون، ود. مصطفى عبد الغنى، ود. عماد بدر الدين أبو غازى.

(**) مديرة برنامج إدارة شئون الدولة والمجتمع بمؤسسة فورد.

[illegible] مسالة وقت، ومن ثم سيكون فى متناول أى ثقافة أن تبث رسالتها وقيمها وإنجازاتها ورؤيتها. وسيحدث ذلك بمقدار ما تنتجه من إبداع فى مجال من المجالات (فن، علم، أدب،اقتصاد...إلخ). فإذا لم تنتج شيئاً، ولم يكن لها إسهام خاص، فسوف تنتكس حقاً بسبب عجزها الذاتى عن التفاعل الخلاق - كما هو الحال مع موسيقى الراى الجزائرية مثلاً - وليس بسبب هيمنة الثقافات الأخرى. ثم إن حجم السوق ليس عاملاً جوهرياً فى فرز الثقافات والتمييز فيها بين ثقافات تزدهر وأخرى تضمر؛ فالثقافة العربية تتمتع بالسوق الكبيرة، وهذا يوفر لها فضاءً كافياً وموارد ضخمة، لكن هذا العامل وحده لا يكفى لجعلها تزدهر.

٢. أوافق د.غليون الرأى فى أن اللغات الأجنبية، اكتسحت السوق العربية، وأن هناك تحدياً حقيقياً تواجهه اللغة العربية – من جراء ذلك – فى أداء دورها بوصفها آلية لنشر الثقافة. فغنى عن البيان أن الدول الغربية تضمن انتشار منظومتها العلمية عن طريق مؤسساتها التعليمية والإعلامية، وهذا يجعل مواجهة التحدى فى المجال الثقافى – كما هو الحال فى المجال الاقتصادى – ترتبط بإعادة السيطرة على السوق المحلية اللغوية ثم الثقافية لحماية الهوية العربية. وإذا كانت عولمة وسائل الاتصال قد أتاحت فضاءً واسعاً وغير مسبوق للحركة، فإن عدم مبادرتنا إلى ملئه –نحن العرب – عبر تطوير أدواتنا التربوية والإعلامية سيمكن غيرنا من أن يفعل ما قصّرنا نحن فيه.

٣. من الأهمية بمكان أن نحدد الفاعل والمفعول به فى الموضوع الذى نحن بصدده ونثير أسئلة من نوع: هل تعد حيوية الثقافة نتاج التقدم أو أم أن هذا التقدم هو ثمرة هيمنة الثقافة؟ وفى تصورى أن إشعاع الثقافة يعبر فى جوهره عن التقدم السياسى والاقتصادى والاجتماعى وليس العكس. وهل ينجم عن تنسيق البلدان العربية فيما بينها لصياغة استراتيجية للتنمية

الثقافية، إثراء حقيقى للثقافة العربية، أم ترى أن المسألة تكمن فى مصداقية المؤسسات غير الثقافية وجوداً أو عدماً؟

٤. إن الهوية العربية الإسلامية قادرة على الدفاع عن خصوصيتها؛ وهى ليست مهددة بالتذويب، لكنها فى واقع الأمر تواجه اختياراً صعباً يتعلق بمدى قدرتها على إغناء الثقافة العالمية من خلال نماذج خاصة بها فى مجالات الاجتماع والاقتصاد والسياسة. إن ما نواجهه اليوم ونأمل أن يكون عارضاً، إنما هو ظاهرة "طَرَش" الغرب وتجاهله لكل ما يعبر عن تطلعات الشعوب العربية وطموحاتها.

٥. أخيرا أشير إلى أن إلقاء عبء مواجهة هذا التحدى على عاتق المثقف العربى وحده -كما جاء فى بحث د. مصطفى عبد الغنى- يشكل نوعا من التخلى عن المسئولية؛ فكم من حالة مرت علينا خلال السنوات القليلة الماضية، رأينا فيها إحالة قضايا سياسية إلى الساحة الثقافية لتثير جدلا واسعا حول إشكاليات الثقافة والهوية؛ الأمر الذى يفترض فك الاشتباك بين السياسى وغير السياسى من جهة، وإدراك أن قضية التداعيات الثقافية للعولمة هى قضية مجتمع لا قضية فئة أو شريحة، حتى ولو كانت هذه الفئة هى النخبة المثقفة.

*****

تعقيب ثان(*)

د. محمود عودة(**)

فى الحقيقة سوف ينطوى هذا التعقيب على عدة نقاط : النقطة الأولى تتمثل فى أننا جميعاً قد لاحظنا - وسوف تتعمق هذه الملاحظة أكثر إذا قرأنا الورقتين أن هناك شبه اتفاق بين الأستاذين الكبيرين على تشخيص الوضع الثقافى العربى، وأنهما يتفقان على أن ثمة أزمة ثقافية، لعل من أهم ملامحها وجود فعلى وحقيقى لسياسة ثقافية يمكن أن يواجه بها العالم العربى حقيقة العولمة أو مرحلة العولمة. فثمة اتفاق على وجود أزمة ثقافية إذن، وثمة اتفاق أيضا على أن هذه الأزمة هى نتيجة أزمات تعانى منها الأصعدة الاجتماعية الأخرى فى مجتمعنا العربى، ألا وهى الأصعدة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية بصفة خاصة. ومن ثم فإن أزمة الثقافة العربية هى محصلة لتشكيلة من الأزمات التى تعانى منها البيئة الاجتماعية للمجتمعات العربية بصفة عامة.

وسوف أحاول فى هذا التعقيب أن أطرح الإشكالية الرئيسية لهذه الندوة؛ إشكالية التكامل الثقافى العربى فى عصر العولمة. ولتسمحوا لى أن أناقش المفاهيم الثلاثة التى تنطوى عليها هذه الإشكالية.

أولاً : مفهوم التكامل؛ فمن الواضح أن هذه الندوة معنية أساسا بالتكامل الداخلى بين الأقطار التى تشكل الوطن العربى، أى بالتكامل الداخلى فى عصر العولمة. وفى تصورى أن هذا مطلب يأتى فى غير وقته وفى غير زمانه؛ فإذا كنا قد فشلنا - كما هو واضح من الأطروحات التى طرحت فى هذه الندوة - فى تحقيق درجة من التكامل الثقافى فى عصر ما قبل العولمة، فكيف نسعى إلى تحقيق اندماج بين مجتمعات عربية هى كلها أطراف تدور حول مركز واحد، وتتأثر بهذا المركز

(*) جاء هذا التعقيب على ورقتى أ. حلمى شعراوى و أ. السيد ياسين.

(**) أستاذ فى علم الاجتماع و نائب رئيس جامعة عين شمس.

أكثر مما تتأثر بما يدور فى داخلها، أو أكثر من حجم التفاعلات الثقافية الداخلية بين هذه الأقطار.

إن عصر العولمة يوحى بأشكال أخرى من الاندماج، أظن أن ليس من أهمها الاندماج الثقافى بين أقطار العالم العربى، أو بين أجزاء العالم العربى، وربما يوحى بالشكل الذى يقرب حقاً من الاندماج ألا وهو اندماج القيم الثقافية العربية، أو الثقافة العربية بشكل عام، بصورة أو بأخرى فى الثقافة المهيمنة، أو الثقافة الآخذة فى الهيمنة فى عصر العولمة.

المشكلة إذن فى حاجة إلى مزيد من المناقشة. لماذا نطرح هذه القضية الآن؟ لماذا نسعى هذا المسعى؟ وما الإمكانات أو الآليات الكفيلة بتحقيق هذا التطلع البالغ الصعوبة؟ أعنى التكامل الثقافى فى عصر العولمة أو تكامل العالم العربى فى عصر العولمة. أنا أرى أن ثمة تناقضاً داخلياً فى هذا الأمر. هل أتوقع أن العولمة بوصفها عملية سوف تشجع التكامل الثقافى العربى ؟! أو سوف تقف عقبة أساسية أمام هذا التكامل الذى لم يتحقق، أو الذى تحقق بدرجات محدودة فى مرحلة سابقة على هذه العملية الكونية الجارية، لا الجارية بشكل تلقائى فحسب ولكن الساعية كذلك الآن لفرض نفسها بشكل قمعى أو بشكل شبه قطعى.

المفهوم الثانى، ويتعلق بقضية الثقافة العربية. أقول: أليس ثمة تناقضات داخلية فى الثقافة العربية ذاتها، ينبغى أن نوجه إليها العناية وبعض الاهتمام؟ وقد أشار الأستاذ السيد ياسين بحق إلى ارتباط الثقافة بنمط التكوين الاجتماعى وبنمط الإنتاج فى مرحلة معينة من التطور التاريخى. ولذلك يفرض علينا هذا الطرح أن نحاول التمييز بين ما هو خاص فى الثقافة العربية؛ ما هو خاص وقطرى ومرتبط ببلد معين، وما هو عالمى. للوهلة الأولى يبدو أنه إذا كان ثمة عنصر مشترك فاعل أو ما زال فاعلاً فى الثقافة العربية فهو العنصر الدينى أو القيم الدينية. وعلى الرغم من ذلك فإنه يمكن لهذا العنصر الذى يوحد بين الثقافة العربية أن يكون أيضاً سبباً من أسباب بعض أشكال الفرقة والاختلاف والتنوع بين المجتمعات العربية؛ فكلنا نلاحظ مثلاً أن الإسلام فى مصر له طابع خاص يختلف عن الإسلام فى بعض

المجتمعات الأخرى، ولا أعنى بالإسلام هنا العقيدة، بل الممارسات الدينية بوصفها نمطاً من أنماط السلوك الاجتماعى أو نمطاً من أنماط التوجه نحو الحياة. ولا شك فى أن الممارسات الإسلامية ذات الطابع الاحتفالى غالباً فى مصر أو المغرب تختلف عن الممارسات الإسلامية فى بلدان أخرى، إلى المدى الذى دفع بعض رجال الدين البارزين إلى التمييز بين هذه الممارسات وصك مصطلح " فقه البدائل". هذا العنصر الدينى فى العصر الذهبى للحضارة الإسلامية الذى كان عنصرا موحدا حقاً للعالم الإسلامى، لا على الصعيد الثقافى فحسب، بل على مختلف الأصعدة، يتحول الآن إلى عنصر مفرق، أو إلى عنصر يؤدى إلى بعض أشكال "التكامل السلبى"- إن صح إطلاق مثل هذا الاصطلاح. وليس من شك فى أن مرحلة النفط والثروة النفطية قد نقلت للمجتمع المصرى نتيجة لهجرة القوى العاملة، أو نتيجة لتصاعد أجهزة الإعلام فى الدول النفطية ونموها، وغير ذلك من التغيرات المختلفة - قد نقلت إلينا المشكلات أو بعض المشكلات الأساسية. لقد حدث نوع من أشكال التكيف السلبى؛ فنحن فى مصر مثلاً، بدأنا نتخلى عن شكل من الممارسة الإسلامية السمحة والاحتفالية، والمرنة، إلى أشكال متشددة، وأشكال متطرفة من الممارسة الإسلامية، تبدأ بانتشار زى معين، إلى شكل معين للهيئة، وإلى تفسير معين لبعض المعتقدات، وإلى بعض الظواهر التى أتصور أنها نوع من أنواع التكاملات السلبية. وهذه النقطة أشار إليها باقتدار الأستاذ حلمى شعراوى حينما تحدث عن أن هناك ترويجاً لمثل هذه الأشكال من التكاملات السلبية، نتيجة لكون المؤسسات الإعلامية الفاعلة الآن على الصعيد العربى هى مؤسسات نفطية غالباً، أو ممولة نفطيا. وهى مؤسسات تتسم بالطابع المحافظ، أو بالمحافظة الشديدة، وبالتركيز والتمحور حول قيم معينة. فإلى أى شكل من أشكال التكامل الثقافى يمكن أن تدفع هذه المؤسسات أقطار العالم العربى المختلفة، أو إلى أى حد يمكن أن تدفع العالم العربى؟

القضية، أو التناقض الآخر الذى يمكن أن نطرحه، والذى تثيره حقا الأوراق المهمة المقدمة إلى هذه الندوة، هو تناقض خاص بالظاهرة الثقافية نفسها فى العالم العربى.

لقد أشرنا إلى أن الإسلام ما زال يمثل القاسم المشترك، على الرغم من أشكال التفرقة والتمييز، وعلى الرغم أيضاً من بعض التفسيرات التى يمكن أن تحول هذا التكامل إلى نوع من التكامل السلبى، أو إلى صورة سلبية، لكن إلى أى حد نستطيع أن نقول: إن هناك ثقافة عربية حتى على صعيد الداخل لكل مجتمع من المجتمعات العربية: فى مصر؛ فى المغرب؛ فى مجتمعات الخليج؟ إلى أى حد يمكن أن نقول: إن هناك ثقافة مصرية وأن هناك نسقاً ثقافياً مصرياً والوجود الثقافى الظاهر، كما أشار الأستاذ حلمى شعرواى، وجود إعلامى أساسا، يعكس فى حقيقة الأمر ثقافة النخبة، أو ثقافة النخب؟ وقد تكون هناك تناقضات أساسية بين ثقافة النخب وثقافة الجماهير، لا الثقافة الشعبية؛ لأن الثقافة الشعبية لها معنى ومدلولات مختلفة؛ وإنما هناك تناقض فى كل بلد عربى بين ما يمكن أن نسميه ثقافة النخبة وثقافة الجماهير. وللأسف الشديد - وكما نلاحظ الآن - فإن التناقض يتعمق فيما نسميه بعصر العولمة؛ أى أن التناقض داخل البلد الواحد يتعمق بين ثقافة النخبة وثقافة الجماهير فى عصر العولمة وبفعل العولمة.

ومن الصعب بطبيعة الحال أن نفسر مثل هذا التناقض بعيداً عن نمو التناقضات الاجتماعية التى تصاعد من التناقضات الاقتصادية والثقافية؛ هذه التناقضات التى تتيح للقلة كل الإمكانات التى تجعلها قادرة على التعامل مع عصر العولمة من تعلم لغات أجنبية، إلى تعلم كمبيوتر، إلى تعلم كيفية الدخول على الإنترنت، إلى تعلم ثقافة غربية، والتعلم فى المدارس الخاصة الأجنبية، والتعلم فى الجامعات الأجنبية، وما إلى ذلك. لكن النتيجة هى أن الهوة تزداد اتساعاً بين البلد الواحد بين ثقافة النخبة وثقافة الجماهير. وأرى أننا قبل الكلام عن تكامل ثقافى عربى، من حقنا أن نتكلم عن إمكانية التكامل الثقافى القطرى داخل القطر الواحد. وليس هذا هو كل شىء؛ فإن فى مراحل التطور الاجتماعى السريع، الذى يحدث فيه صعود مفاجئ على الهرم الاجتماعى والاقتصادى، وهبوط مفاجئ على هذا الهرم نفسه، نجد أن النخبة نفسها غير متجانسة، أو نجد النخب غير متجانسة، وقد نجد تناقضاً بين النخب الاقتصادية (أى النخبة بالمعنى الاقتصادى) والنخب الثقافية

والاجتماعية، وقد نجد تناقضاً صارخاً بين النخب الاقتصادية والنخب التى صعدت إلى قمة الهرم الاقتصادى فجأة ولكنها تحمل ميراثاً ثقافياً بالغ التخلف وبالغ المحافظة. وهذا ما يفسر بعض العمليات التى تجرى مضادة للقوانين الطبيعية للمجتمع.وكما قال ابن خلدون فإن المغلوب مولع دائماً بمحاكاة الغالب. والمفروض وفقاً لهذا القانون أن يتأثر الأقل تطوراً بالأكثر تطوراً، وأن الطبقات الأدنى تتأثر بالطبقات الأعلى. لكننا نجد نتيجة لتناقضات النخبة تناقضاً بين النخب الاقتصادية والنخب الثقافية. ولهذا يمكن أن نجد أن ثقافة الجماهير هى التى تصعد وتفرض نفسها على ثقافة النخبة، فنجد أن " شعبان عبد الرحيم" يغنى فى أرقى الفنادق، ويراه علية القوم اقتصادياً. وبجانب علية القوم - أو الصفوة الاقتصادية دائماً - بعض المثقفين والسياسيين وبعض أصحاب النفوذ وما إلى ذلك.

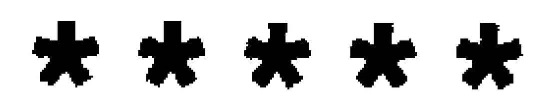
هذه التناقضات الداخلية إذن تتعمق فى عصر العولمة. وهذا التنوع قد يكون تنوعاً خلاقاً، أى أن التنوع ليس دائماً ظاهرة سلبية. وهو يكون تنوعاً خلاقا إذا توجه فى إطار القيم الأساسية التى أشارت إليها ورقة الأستاذ السيد ياسين، قيم العقلانية، قيم الديمقراطية، قيم المشاركة ... إلخ.

هذا إذا لم تتمخض هذا القيم وغيرها من القيم عن جيبتوهات ثقافية متقوقعة حول ذاتها، ومعازل ثقافية ليس لديها إمكانية التعامل مع قيم العولمة ولا عصر العولمة، وتبتكر لنفسها فنونها الخاصة وكاسيتاتها الخاصة وثقافتها الخاصة - بشكل عام - التى ستؤدى إلى مزيد من العزلة ولذلك ليس من الغريب أن نجد فى عصر العولمة أن الكاسيتات الأكثر توزيعاً ليس لها علاقة بقيم هذا العصر، ولو نظرنا - مثلاً - إلى ثقافة سائقى الميكروباسات وما يميلون إلى سماعه، ونظرنا بالمقابل إلى أغلبية الشعب المصرى وما يستمعون إليه من أغان، لوجدنا اختلافاً بيناً فى الموقفين. وقد يختلف النظر للمسألة من كونها موقفاً إلى نظرة تعال. باعتبار ذلك الموقف نظرة استعلائية، حين نطلق على هذا اللون من الأغانى "أغانى هابطة".

النقطة الأخيرة هى: هل نحن فى مواجهة عملية الاندماج والتكامل أو عملية اندماج فى الثقافة المهيمنة الآن، والساعية للهيمنة فى عصر العولمة؟ إنها تدعى

أنها عملية تلقائية جارية ولكنها فى حقيقتها تستخدم آلياتها فى فرض الإدماج، ومنها الآلية العسكرية الآن. إن غزو بلد، أو منع فتيات محجبات من الدخول إلى المدرسة بالحجاب مثلاً، هى كلها عمليات قهرية لفرض الاندماج فى الثقافة المسماة بالثقافة الكونية.

والسؤال الذى يجب أخيراً أن نطرحه، أو الذى تنتهى إليه هذه الندوة هو: فى ظل هذه الظروف، ما طبيعة الآليات التى يمكن أن يتبناها الوطن العربى من أجل ما يمكن تحقيقه من تكامل ثقافى لهذا العصر الذى يعج بثقافات شتى؟



تعقيب ثالث (*)

د. صلاح قنصوه(**)

لا أدرى كيف أشكر د.عز الدين إسماعيل على أن جمعنى بهذه الصفوة الرفيعة المستوى من الزملاء والزميلات والأصدقاء والصديقات.

والمطلوب منى أن أعقب على ورقتين : ورقة الدكتورة نبيلة إبراهيم التى أكن لها كل إعزاز وتقدير، وورقة د.عبد المنعم تليمة، وهو صديق قديم وعزيز جداً.

ويعزينى فى أن أكون المعقب الأخير أن هذا يتيح لى أن أعرض بعض الانطباعات العامة على الندوات الكثيرة المتعلقة بالثقافة العربية، والتى تعقد فى أماكن كثيرة.

ملاحظة أولى : أريد أن أقول فى تعقيبى على هاتين الورقتين بشكل عام، إنه لا يكفينى أن تكون استجابة المتلقى للأوراق أو البحوث تقف عند مجرد التأييد والموافقة والمباركة عليها - وإن كان هذا من حقه بطبيعة الحال، ولكن قيمة هذه الأوراق تتمثل فيما تثيره كذلك من أسئلة تلح على المتلقى فى أن يبحث عن الإجابة عنها، ويعقد حواراً مع غيره فى هذه الندوات حول الإجابات المختلفة. وهذا يدفعنى إلى ملاحظة عامة، ألا وهى أنه لا يكفى أن نصف الأجزاء البائسة كما يقول د.عبد المنعم تليمة، أعنى أن يكون أغلب كلامنا هو وصف ما هو قائم حقاً أو الشكوى منه، ولا يكفى أن يكون الوصف والشكوى هما محتوى الأوراق التى تقدم فى معظم الندوات. كذلك لا يكفى وصفنا لما نعانيه لكى يكون الحل مقلوب هذا الوصف؛ يعنى إذا قلنا: إن مشكلتنا تتمثل فى استبداد الحكم أو غياب الديمقراطية، تكون المسألة بذلك قد وجدت الحل، حيث يكون مقلوبها هو : إذا كانت هناك ديمقراطية ولم يكن الحاكم مستبداً، تكون الحياة جميلة. وهذا الكلام - بطبيعة

(*) جاء هذا التعقيب على ورقتى د. عبد المنعم تليمة، ود. نبيلة إبراهيم.

(**) أستاذ الفلسفة بالدراسات العليا بأكاديمية الفنون.

الحال- لا يفيد فى شىء؛ إذ المهم هو كيف يحدث هذا؟ إما أن يحدث بأن يأتى زمن يكون الحكام فيه طيبين، وبهدى من الله تعالى يتحولون إلى ديمقراطيين! (وهذه مجرد آمال). أو أن نواصل الشكوى، ويكون كلامنا فى الأوراق مجرد رثاء للنفس.

إننى ألاحظ أن أكثر الندوات يكرر "هذه الحكاية"، أى أنها تتراوح بين بيان الآمال واستمرار الرثاء. لهذا أقول: إنه بعد الوصف التشخيصى ينبغى الانتقال إلى التفسير، أى بيان لماذا حدث هذا؟ وأن نقدم بعد التفسير ما يمكن أن نقترحه من الحلول المختلفة. وليس هناك حل نهائى لأى شىء، ولكن من شأن الندوات أن تناقش الحلول المختلفة، ولا بد من وضع استراتيجية تقترن بها تكتيكات مختلفة يدور حولها الخلاف والحوار.

الورقة الأولى للأستاذة الدكتورة نبيلة إبراهيم، وهى ورقة شديدة التخصص، تلفتنا إلى أن ما نسميه "الفن الشعبى" تسميه هى إبداع الجماعة؛ وقالت كلاماً مهماً تعلمت منه كثيراً. لذا أكتفى بأن أطرح هنا أسئلتى:هل هناك ذات جماعية متجانسة؟ تتحدث الدكتورة نبيلة طوال الورقة كما لو كانت هناك روح معلقة تصنع كل هذه الفنون والآداب والأمثال والسير...إلخ. أى إنها ذات مستقلة ومطلقة فى الزمان، وذلك لأن المؤلف فى هذه الأحوال جميعاً يظل مجهولاً.

حقاً إن الشعوب تصنع هذا الأدب الجماعى الذى يحظى بالاتفاق والقبول والانتشار، ولكن هذا لا يعنى أن المؤلف مجهول. هناك فرد يبدأ، وهذا الفرد يكون مرتبطاً بزمان ومكان معينين. ثم يشارك الجمهور فى التأليف، كما فى "ألف ليلة وليلة"؛ فالجمهور شارك فى تأليفها؛ لأن الراوى وهو يتحدث يعلم ما الذى يجب أن يسمعه الناس فيزيد منه، وما الذى يسخط الناس فيقلل منه. هناك إذن مشاركة. ولو درسنا "ألف ليلة وليلة" فى عمق، لوجدنا أنها تمثل مرحلة من مراحل الثقافة القديمة فى العصور الوسطى، التى تعتمد على ما لا ينبغى أن نجيبه على الإطلاق؛ لأننا لو نظرنا إلى كل أفكارها لوجدنا أنها أفكار رديئة جداً، وسيئة جداً. فالإنسان لا حول له ولا قوة، والقدر هو الأساس، والخليفة أو الحاكم هو ظل الله فى الأرض، بل هو خليفته، وله نفوذ على الإنس والجن، كما فى ألف ليلة وليلة. وهكذا فالأفكار السيئة

كلها، المرتبطة بظروف ينسحب فيها الشعب بهذه الصورة من الاستسلام، موجودة فى ألف ليلة وليلة؛ وإنما الإحياء المطلوب هو أنه - كما قام المؤلف القديم بتأليف هذه المرويات الشعبية لكى يعبر عن الذات الجماعية - فى وسعنا نحن الآن أن نشجع توظيف هذه المرويات، مثلما صنع "ألفريد فرج" فى مسرحياته، حيث يأتى بأمثلة من "ألف ليلة وليلة" ولكن لكى يوظفها ويستثمرها فى الدفاع عن قيم أخرى مختلفة. هذا هو الإحياء؛ والدكتورة نبيلة كان تركيزها الأساسى على التكامل بين الذات الجماعية والذاكرة من جهة، والفن الفردى من جهة أخرى.

أما بالنسبة إلى د.عبد المنعم تليمة فقد تحدث عن "الكوكبية" وخصوصية الثقافة العربية. و د.عبد المنعم يحمل روحا متفائلة وعقلا متفتحا، ويبشر بكل ما هو إنسانى فى هذا العالم. لهذا لم أكن أتوقع منه عندما أقرأ الورقة إلا أن يقدم حلما سعيدا وانتظارا وترقبا للفجر المبين. إنه الإحساس الرومانسى الجميل، الذى يستند أيضا إلى فكر وعلم وتاريخ.

أريد أن أقول: إن مسألة تجانس الثقافة، عندما نتحدث عن ثقافة اسمها "ثقافة عربية"، فهذه المسألة محل نظر؛ فالثقافة طبقات متعددة، والأمة العربية لها ثقافة واحدة، ولكنها تعاورتها ثقافات الواحدة تلو الأخرى. ونحن نسمى كل هذا فى النهاية وفى المحصلة ثقافة، ولكن يجب ألا نغفل أنها ليست متجانسة، وليس شيئا أو كيانا مستقلا.

وفى رأيى أن الثقافة تتحقق فى مستويين : فى المستوى الأول تتمثل ثقافة الجلد أو ثقافة الكفاف (جلدة المرء- فى اللغة- عشيرته) التى تخلع عليها الألبسة الثقافية الأخرى، كالعرق والدين واللغة...إلخ. وهى لا تظهر إلا فى حالات الهزيمة الكاملة والانكسار الكامل والتخلف، على نحو ما نتحدث الآن عن العروبة بوصفها عرقا، وعن الإسلام بوصفه دينا. وهذا ضرب من التصعيد المثالى يحاول تجاوز الشعور بالدونية إزاء منجزات الآخرين، وهذا ما نصنعه الآن.

وفى المستوى الثانى يأتى المشترك المتصل الثقافى؛ وهو الجانب الذى يشتمل على ما تخلف من رواسب الثقافات التى تعاورت الأمة الواحدة أو المجتمع

الواحد، مكونة ما يمكن تسميته بـ "تيار تحتى" أو مجرى جوفى، نشارك فيه دون وعى ودون غضاضة ودون اختيار مسبق. لكن المشكلة تتعلق بالواقع الذى هو حاضر؛ فثقافة الحاضر ليست واحدة، ولكننا أقاليم ثقافية مختلفة؛ وكل منا يرى له أن ينتمى إلى هذا الإقليم أو ذاك، أو إلى هذا الزمن الثقافى أو ذاك.

أما فيما يتصل بما ينبغى علينا أن نصنعه الآن، فعلينا أن نعظّم من الإقليم أو الزمان الثقافى المفتوح على العالم. علينا أن نبحث وندرس ونقترح ما يساعدنا على تعظيم هذا الجانب أو هذا الإقليم من بين كل الأقاليم الراهنة، المرتبطة بأزمنة سابقة وبمرجعيات ثقافية سابقة؛ لأن الثقافة فى أساسها بنية، تقوم على جملة من العلاقات القائمة بين الأنظمة المكونة لها، تلك العلاقات هى التى تحدد الوزن النسبى لكل نظام من أنظمة هذه الثقافة. وهذه العلاقات هى التى تصبغ الثقافة بصبغتها الخاصة. وإذا ما تغيرت هذه العلاقات نتيجة تغير الأوزان النسبية، تغيرت الثقافة ودخلت فى مرحلة جديدة.

هذه هى الصورة العامة، وعلينا أن نختار الإقليم الثقافى أو الزمن الثقافى؛ وليكن الزمن المستقبلى، وأن نعظمه بكل الطرق الممكنة؛ أى أن علينا أن نعظم الإقليم الثقافى أو الزمن الثقافى المفتوح على العالم.

*****

تعقيــب رابع (*)

أ.عبد الحميد حوّاس(**)

الشكر كل الشكر لمُنَظِّمى هذه الندوة: للتفكير فيها، واختيار موضوعاتـــها، وتحديد محاورها، وإسهام هذه الصفوة المفكِّرة فى أعمالها، ثم لترتيب وضع هـــذه الجلسة تالية للجلسة الأولى. فقد خططت الجلسة الأولى المعالم التأسيسية للمســـائل المتعلقة بالتكامل الثقافى العربى، فى عصر العولمة خاصة. ومن ثم أتاحت لجلستنا الثانية خلفية فكرية تغنى عن تناول ما تم طرحه، بل يجرى البناء عليـــه، وإثـــراء التداول والمناقشة، فى جلستنا هذه.

وكانت الجلسة الأولى قد حاولت أن تستكشف العام والعريض فى مســـألة تكامل الثقافة العربية فى عصر العولمة، وهو العصر الذى ما زلنا نتعرف طبيعتـــه ونتلمس معالمه؛ وهو وإن بدأ فعله فى أيامنا إلا أن منحى صيرورته لا زال فـــى طى الأيام القابلة. وطفل اليوم هو الإنسان الراشد فى المستقبل؛ ولذا فإن معالجـــة مسألة "ثقافة الطفل العربى" تعد المسألة المركزية بالنسبة لموضوع التكامل الثقـــافى العربى فى عصر العولمة. والبحث فى تكامل ثقافة الطفل العربى من السعة والعمق بحيث يؤدى إلى تباين وجوه التناول وتعدد زوايا النظر، فضلاً عن تعدد صيغ الفهم والتفسير وفقاً لتعدد الرؤى النظرية والمرجعيات الفكرية. وكان من الطبيعى – إذن – أن يتباين تناول المتحدثَين فى هذه الجلسة لموضوع ثقافة الطفل العربـــى، وأن يركز كل منهما على جوانب رأى أنها الأوْلى بالعرض. وفى مثل ندوتنا هذه، يكون المقصود من المداخلات هو عرض الأطروحات بقصد تمحيصها، وتداول الـــرأى فيها، وإثارة التساؤل حولها. وقد أثار العرضان كثيراً من الأسئلة المثيرة للنقـــاش، حيث تناول كل منها كثيراً من المسائل. والواقع أن الورقتين تتميزان لا بما تثيرانه من أسئلة وأفكار فحسب، وإنما تتميزان أيضاً بأنهما لا تصدران عن مجرد الخـــبرة المكتبية، بل عن خبرة عملية وممارسة فى مجال تثقيف الطفل.

(*) جاء هذا التعقيب على ورقتى د. نجيمة طايطاى، وأ. عبد التواب يوسف.

(**) مفكر متخصص فى الدراسات الشعبية.

ولقد عنونت الأستاذة نجيمة ورقتها بـ :"ثقافة الطفل العربى فى عصر العولمة". وفيها تعرضت للعناصر التالية:

١ـ تحديد المفاهيم والمصطلحات :

أ. مفهوم الثقافة.

ب. مفهوم العولمة.

ج. مفهوم الطفولة فى العالم العربى.

٢ـ مكونات ثقافة الطفل العربى:

أ. التليفزيون.

ب. السينما.

ج. المسرح.

د. لموسيقى والغناء.

هـ. الكتب والمجلات.

و. الإنترنت.

٣ ـ ازدواجية الثقافة الناشئة عن وجود تركيبتين متمايزتين ينتمى إليهما الأطفال:

أ. تركيبة اجتماعية ـ ثقافية، تضم الأسر المقيمة بالحواضر بصفة عامة. والأسر الموسرة والمتوسطة بصفة خاصة.

ب. تركيبة اجتماعية ـ ثقافية، تضم الأسر المفيمة بالأرياف بصفة عامة. والأسر محدودة الدخل أو الفقيرة بصفة خاصة.

٤ـ انخراط الأطفال العرب -منذ زمن- فى ثقافة العولمة، وإن تم بدرجات متفاوتة: على مستوى اللعب؛ الملبس؛التغذية؛ المستوى السمعى - البصرى(الكارتون - الموسيقى).

٥ـ الثابت والمتغير فى الثقافة العربية:

أ. ثوابت من مكونات ثقافتنا ستظل مستمرة؛ وهى الأهم؛ حيث إنها تشكل الجوهر، مثل: اللغة، والعقيدة، والأخلاق، وبعض العادات الحميدة، كحسن الضيافة، والكرم، ومشاركة الأهل والأحباب فى أفراحهم وأحزانهم.

ب. من العادات التى ستزول نهائياً دون أن نفقد هويتنا: حب الاستبداد والتسلط، أو الشعوذة وما يرتبط بها من ممارسات خرافية، وكذا القوانين التى لا تحترم الحريات الفردية أو الجماعية، ولا حرية الرأى والتعبير.

ج. أما العناصر التى سيلحقها التطور والتغيير فهى مثل : الملبس، والحلى، والمأكل، والمسكن، والفنون من شعر ورسم.

٦ـ توصيات كثيرة؛ أهمها: إنشاء منظمة تختص بثقافة الطفل العربية المستقبلية،ودعمها بصندوق.

٧ـ تجربة قامت بها الكاتبة: برنامج " سبك حكاية":

أما الأستاذ عبد التواب يوسف فقد عنون ورقته بـ:" ثقافة الطفل العربى فى ما بعد العولمة"، وتعرض فيها للعناصر التالية :

١ـ وضع ثقافة الطفل بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ فى أمريكا:

هل من الممكن أن يكون ما حدث حداً فاصلاً بين ثقافة وأخرى؟ فقد انهارت العولمة، وظهر قطب ثان يطلقون عليه اسم الإرهاب.

٢ـ محاولة أمريكا تسييد ثقافتها، وفرض هيمنتها على العالم، وإشاعة فلسفتها المرتكزة على فكر جون ديوى البراجماتى:

تغليب الأفكار النفعية والعملية، والنظرة الاستثمارية، بغض النظر عن القيم السائدة والعادات المستقرة. وهى لا تفعل ذلك عن طريق وسائل الإعلام أو وسائط الثقافة فحسب، بل تلجأ أيضاً إلى أساليب الحياة ذاتها، وتشيع ألواناً من طعامها السريع وملابسها، بل إن ألعاب الأطفال تقوم على العنف وغرس النزعات العدوانى...إلخ. كما أنها تحاول المباعدة بين أطفالنا ولغتهم العريقة.

٣ـ الهيئات العاملة فى مجال ثقافة الطفل على مستوى الوطن العربى:

٤ـ دور مؤسسات المجتمع فى ثقافة الطفل:

أ. الأسرة

ب. دور التعليم

ج. أجهزة الإعلام ووسائط الثقافة.

د. المجتمع بكل مؤسساته وتجمعاته.

ومن اللازم أن تحكم هذه المؤسسات فلسفة خاصة بها، تعتنقها وتحاول ترسيبها فى نفوس الأطفال وترسيخها فى عقولهم.

أما تعقيبى فلن يدخل فى جدل حول تفصيلات ما جاء بكل من الورقتين فى جزئياتهما، مهما يكن فيهما من مواطن الاختلاف. فالأجدى - فى هذا السياق المحدود الزمن- هو الانتقال إلى بعض الأفكار المفهومية والمنهجية التى قد تسهم فى الإضافة إلى ما أثير فى مجال ثقافة الطفل العربى، وقد تسهم فى نقل مسار العمل فى هذا المجال إلى أفق أكثر رشداً وفاعلية.

لقد نبهت ورقة الأستاذة نُجيمة إلى وجوب التمييز بين أطفال ينتمون إلى تركيبتين اجتماعيتين تتحكم فيهما الظروف المادية والبيئية:

أ- تركيبة اجتماعية-ثقافية، تضم الأسر المقيمة بالحواضر بصفة عامة، والأسر الموسرة والمتوسطة بصفة خاصة.

ب- تركيبة اجتماعية-ثقافية، تضم الأسر المقيمة بالأرياف بصفة عامة، والأسر محدودة الدخل أو الفقيرة بصفة خاصة.

وهذا التنبه للتمايزات الاجتماعية - ومن التمايزات الثقافية بالتالى - بين الأطفال الذين ينتمون إلى كل من هذه التكوينات الاجتماعية، هو أمر جوهرى فى تعاملنا مع ثقافة الطفل العربى. وتمييع هذه التمايزات أو تغطيتها وتعميم الحديث عن "الطفل العربى": هكذا "بألف ولام" للتعريف الإطلاقى، لا يعبر عن موقف فكرى لمستعمله فحسب، وإنما يضلل مسار العاملين فى مجال ثقافة الطفل، ويشوش مفاهيمهم ومناهجهم فى العمل.

والحال أن تمايزات واقع الطفل العربى، وتباينات التراكيب الاجتماعية التى ينتمى إليها، لا توجد فى هذين التركيبتين الاجتماعيتين اللتين أشارت إليهما الأستاذة نجيمة فحسب، وإنما توجد أيضاً فى اتجاهات عدة: سواء على المستوى الطبقى

والفئوى، أو على مستويات النوع الجنسى (أنثى ، ذكر)، أو على المستوى الجهوى والإقليمى، بل على مستويات التعليم النظامى الرسمى أو افتقاده.

وفى ظل مثل هذه التمايزات كيف يمكن إطلاق الحديث عن " الطفل العربى" الذى يتعرض لمواد غير مرضىّ عنها، جاءت عن طريق استخدامه للإنترنت، أو لعبة ننتاندو، أو حتى مشاهدته فيلماً لهارى بوتر، بوصف هذه المواد من نواتج العولمة؟ كم نسبة هذا الطفل إلى إجمالى الأطفال العرب؟ وأين توضع تلك الحشود المليونية من الأطفال المتسربين من التعليم الإلزامى، وفاقديه أصلا، أو أو أولئك الذين يقادون إلى سوق العمل فى تلك السن، بخاصة بعد إعادة هيكلة الاقتصاد ليتوافق مع اتجاه السوق الرأسمالية، وتنفيذ شروط منظمة التجارة العالمية؟

كيف يتم إشباع الحاجات الثقافية لهؤلاء الأطفال وأمثالهم؟ إن هذا المطلب ليس عملاً خيرياً أو تكميلياً لأعمال أخرى، وإنما هو ضرورة من الواجب التصدى لها لحلها، نتيجة حاجة المجتمع إلى دمج هؤلاء الأطفال فى مجمل الثقافة الوطنية، وإعدادهم ثقافياً للمستقبل بكل تحدياته العولمية.

وهذا التنبه للتمايزات الاجتماعية ينبهنا إلى تمايز الحال الثقافى الحادث فى الأقطار العربية؛ وهو تمايز يقسم المكونات الثقافية قسمين : الثقافة التقليدية أو الشعبية، التى تتواتر بين أبناء المجتمعات الشعبية، وتتناقلها الأجيال، وتشيع بينها شفاهة أو بوسائط شخصية مباشرة؛ والثقافة الرسمية أو النظامية، المقدرة لدى الشرائح والنخب "العالمة"، التى تتبنى على تعليم نظامى معتمد من الدوائر الرسمية.

وأنا أستخدم مصطلح "ثقافة" هنا بطبيعة الحال بالمعنى الذى يستخدم به فى الدراسات الإنسانية المعاصرة، بوصفها الكل الذى يشمل القيم والأفكار والمفاهيم والتصورات والأعراف والسنن التى تنظم علاقات أبناء المجتمع الشعبى، وكذا طرقهم فى اكتساب العيش، وأدواتهم التى يستخدمونها لتطويع الطبيعة، وكذا آدابهم وفنونهم. إنها أسلوب أبناء هذا المجتمع الشعبى فى الحياة، ونظرتهم إلى الوجود، ومكانتهم فيه.

وللثقافة الشعبية دورها فى تكامل ثقافة الطفل العربى فى عصر العولمة من عدة وجوه:

فمن وجه، تقوم الثقافة الشعبية بتأسيس بنية ثقافية تحتية يمارسها الطفل منذ نشأته الأولى، وتظل باقية معه، تعمل عملها، وتتجادل مع ما يكتسبه خلال نموه، حتى وإن تلقى تعليماً نظامياً عالياً فى قابل السنوات. ومن ثم، فإن افتراض أن الطفل الذى لم يتلق تعليماً نظاميا، أو الذى تسرب منه، هو طفل خلو من الثقافة - هو افتراض خاطئ. وعليه فإن العلم التثقيفى فى مجال الأطفال لا بد من أن يتأسس على الحوار مع البنية الثقافية التحتية، التى تكونها الثقافة الشعبية لدى هؤلاء الأطفال.

ومن وجه ثان، تقدم الثقافة الشعبية إلينا دروساً فى عملية تثقيف الأطفال يجب أن نعيها وأن نفيد منها فى عملنا وتوجهنا التثقيفى. وربما كان أبرز الدروس التى تقدمها إلينا الثقافة الشعبية فى هذا الخصوص، هو أنها لا تتعامل مع الطفل على أنه كائن سلبى، عليه أن يتلقى ما يقدمه إليه الكبار ويلتزم به، بل إنها تحرص على أن يكون له دور الفاعل والإيجابى والمنتج. وربما كان أبرز الشواهد على هذا: الإبداعات القولية التى ينتجها الأطفال ويؤدونها لأنفسهم وبأنفسهم، كالأغانى والرقصات والألعاب والألغاز والقصص. وبالمناسبة حتى أداء الكبار لبعض الإبداعات الموجهة إلى الأطفال يأخذ فيها دوراً فاعلاً ومشاركاً، على نحو يؤثر على المنتج النهائى الذى يؤديه الكبير.

ومن وجه ثالث، تسهم الثقافة الشعبية، بحكم اعتمادها -فى معظم الأحوال- على التناقل الشفهى، فى إيجاد ما سماه الدارسون "الحالة الذهنية الشفهية" فى مقابل الحالة "الكتابية". غير أن مجرى التطور المواكب لما سمى "العولمة" يقود الآن إلى حالة يطلق عليها هؤلاء الدارسون "الشفهية الثانية". ومن ثم فإن استخدام آليات التثقيف فى الثقافة الشعبية يعطى فاعليه وجذوراً لعملية تثقيف الأطفال فى الأقطار العربية، بعد درسها وحسن فهمها بطبيعة الحال، ومن ثم تطويعها لمثل هذه الوظيفة الجديدة.

ومن وجه رابع، نقول: إن خبرة الثقافة الشعبية تظهر أن عملية تثقيف الأطفال هى عملية شاملة، تلازم كل ألوان نشاطه؛ ومن ثم فهى تتطلب إرادة مجتمعية، ورؤية موجهة، لكى تقود عملية تثقيف الطفل وتتابعها. والإضافة الحديثة هنا هى انتباهنا إلى أن الطفل المعاصر يتطلب اكتساب عقلية علمية ووجدان إنسانى يستفيد من أرقى المنجز البشرى؛ وذلك حتى يتمكن من العيش فى سعادة وكرامة من ناحية، ولكى يواجه مطالب العصر، ويكون حاضراً وفاعلاً فيه، من ناحية أخرى.

ولقد جرى ترديد أن العولمة الثقافية تهدف إلى تقويض الثقافات الشعبية، حتى أصبح مثل هذا القول مسلمة لا جدال فيها. فى الوقت الذى تشير فيه مجريات الأمور إلى أن العولمة الثقافية تعمل على إحياء المحلى والجهوى والطائفى فى الثقافة، وأنها - تحت زعم حماية الأقليات والخصوصيات - تتجه إلى المختلف لتدعمه.

وهذا لا يتنافى مع سعيها، فى الوقت نفسه، لنشر نمطها الثقافى الموحد العابر للقارات. وفى حقيقة الأمر، يتوافق هذان المسعيان ولا يتعارضان. ومن هنا وجب التنبه والحيطة فى وضفنا للمحلى والجهوى، بل للثقافة الشعبية فى كليتها على أنها حائط منيع ضد تغول العولمة الثقافية. وتظل القضية المركزية بالنسبة لتثقيف الطفل العربى هى الحفاظ على اعتزازه بالانتماء ثقافياً إلى بنية ثقافية منتجة ونامية، يفوق المؤتلف فيها المختلف.

تعقيب خامس (*)

د. محمد صفى الدين خربوش (**)

- يتحدث البحث عن الصناعات الثقافية القومية العربية من منطلق خبرة عملية واضحة بهذه الصناعات.
- أتفق مع البحث فى حديثه بأن تأثير حضارة الموجة الثالثة على الصناعات الثقافية على المستوى القومى قد يكون ذا أثر إيجابى أو سلبى حسب تفاعل العرب مع العصر الجديد ومعطياته الفكرية. وأتفق معه أيضاً فى أن التكامل لا يعنى التماثل بل ينبغى أو يتم من خلال التنوع.
- أختلف مع ما ورد فى البحث من أنه إذا لم ننجز التحديث وما بعد التحديث دفعة واحدة فلا مكان لنا على خارطة الزمن الجديد.
- فمن الصحيح أن نبدأ من حيث انتهى الآخرون، ولكن القول بصيغة حاسمة بضرورة إنجاز التحديث وما بعد التحديث دفعة واحدة، وربط ذلك بوجود مكان للعرب على خارطة الزمن الجديد، يعد أمراً مبالغاً فيه، وقد يأتى بآثار سلبية فى حالة القفز السريع دون مراعاة السمات المجتمعية التى ما تزال تحدث أثرها فى مجتمعاتنا العربية مع اختلاف الدرجة.
- وردت فى البحث عبارة تتحدث عن ضرورة إطلاق طاقات الابتكار والإبداع بلا حدود ولا قيود. وبالرغم من صحة هذه المقولة بصفة عامة فإنها تعبر عن وجهة نظر ليست قائمة- حتى الآن على الأقل- فى مجتمعاتنا، ولا يتبناها إلا الأقلية.ولا ريب أن قدرة أى فكرة أو شعار على التغلغل فى أوساط الجماهير رهن بتقبل هذه الجماهير لهذه الفكرة أو هذا الشعار.

(*) جاء هذا التعقيب على أوراق د. مصطفى عبد الغنى، ود. برهان غليون، ود. سيار الجميل.

(**) أستاذ بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية ــ جامعة القاهرة.

ومن الأهمية بمكان الإشارة إلى أن المواثيق الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان تنص على مراعاة الخصوصيات الثقافية للمجتمعات، الأمر الذى يجعل بعض السمات الليبرالية غير ممكنة التطبيق فى بعض المجتمعات العربية - الإسلامية. وليس العرب بدعاً فى ذلك، بل يتشابه معهم كثير من الشعوب غير العربية.

- **يرتبط** بما سبق الإشارة إلى وجود مناخ عام معادٍ للحرية الفكرية فى **مجتمعاتنا** العربية فى ربع القرن الأخير من المجتمع وليس من الدولة.

إن الانقسام الثقافى المتزايد فى وطننا العربى هو الانقسام بين أنصار **الرؤية السابق الإشارة إليها فى** النقطة السابقة (إزالة كل القيود)، والرؤية المغايرة **الرافضة لكثير من منجزات الحضارة** الحديثة. ولن يكون الحل بتغلب إحدى الرؤيتين على الأخرى، بل بالسعى **للاتفاق على** الثوابت التى لا يجوز الخروج عليها، والتى تمثل ثوابت للأمة جميعها **(تقليديين وتحديثيين)**، وما عدا ذلك يصبح دون قيود.

- إن من الخطورة بمكان استمرار **هذا الانقسام وتعميمه**؛ لأن هذا يعنى انشطار المجتمع إلى قسمين لا سبيل إلى **التصالح بينهما**. ولعل إفراط إحدى الرؤيتين فى تبنى مواقفها يؤدى إلى مزيد من التطرف فى الاتجاه المعاكس. ومن الخطورة أن يتزايد هذا الاستقطاب الحاد وتكتسب الرؤيتان أرضاً جديدة على حساب تضاؤل تيار الوسط العريض المعبر عن وجهات النظر غير المتطرفة فى هذه السبيل أو تلك.

- إن نفى البحث لإمكانية قيام صناعات ثقافية عربية قومية بسبب **اختلاف** مواقف النظم العربية والمجتمعات العربية من محتوى الصناعات **الثقافية** - أمر موضع شك؛ فلا توجد مجتمعات متماثلة، ويمكن تحقيق **هذه الصناعات** من خلال تنسيق ما، دون أن تتفق النظم العربية بالضرورة **على محتوى** الصناعات الثقافية العربية. ولعل المنظمة العربية للتربية و**الثقافة والعلوم** هى المسئولة عن الاضطلاع بهذه المهمة الجليلة، وقد حقق **إنجازات** لا بأس بها وإن كانت أقل من المأمول.

- الثقافة ليست مسئولة من يطلق عليهم المثقفون، وليست مسئولية وزارات الثقافة فحسب، بل هى مسئولية المجتمع العربى فى كليته، بدءاً من الأسرة، وانتهاء بمؤسسات الإعلام، ومروراً بالمدارس والجامعات ودور العبادة والأحزاب السياسية ومنظمات المجتمع المدنى. وربما تنحصر مسئولية وزارات الثقافة أو الهيئات المماثلة فى رسم السياسة العامة، لكن التنفيذ يقع على عاتق كل المؤسسات التى سبقت الإشارة إليها.

على صعيد آخر، يثير البحث القيم الذى قدمه د. سيار الجميل، المعنون بـ"المشروع الحضارى العربى للتكامل الثقافى العربى: رؤية نقدية"- وكثيراً من الملاحظات والأسئلة.

- يتبنى البحث وجهة نظر سلبية من الفكر العربى. وعلينا أن نتساءل: هل الأزمة فى الفكر أم فى المفكرين ؟ فى الثقافة العربية أم فى المثقفين العرب؟ والحقيقة أن نزعة كهذه تسيطر على كثير من المثقفين والمفكرين العرب فينبرون لكيل الاتهامات للفكر العربى والثقافة العربية دون الاعتراف بأن هؤلاء المفكرين والمثقفين هم جزء من بنية الثقافة العربية والفكر العربى. فإن كان هذا صحيحاً فعلى المثقفين والمفكرين أن يراجعوا أنفسهم، وأن يوجهوا سهام النقد نحو كتاباتهم وإسهاماتهم التى أسهمت فى استمرار هذه الصورة السلبية للثقافة العربية.

- أورد البحث جدولاً تضمن تحقيباً زمنياً للحقب الثقافية العربية منذ عصر النهضة، وقد بدا الجدول تحكمياً من حيث التحقيب ومن حيث الأسماء التى تم اختيارها كى ترمز إلى كل حقبة. ومن أمثلة ذلك الإشارة إلى الخومينى (المتوفى فى نهاية الثمانينيات)، بوصفه رمزاً للحقبة الحالية، الممتدة من عام ١٩٧٩-٢٠٠٩، واختيار الفضائيات رمزاً للحركات الدينية لنفس المرحلة التى هى أداة المشروع الإصلاحى/ النهضوى فى الحقبة نفسها.

- لا ريب أن التكامل الثقافى العربى لا يعنى - ولا يمكن أن يعنى - التماثل بين الشعوب العربية؛ فثمة تباينات حادة داخل الدولة العربية الواحدة بين

الحضر والبادية، بل داخل المدينة الواحدة بين الأحياء الشعبية الفقيرة والأحياء الثرية. أكثر من هذا، ولعل التشابه بين العواصم العربية أكبر مما بين إحدى هذه العواصم والقرى والمدن الصغيرة الموجودة فى البلد العربى نفسه. وهذا التباين الثقافى ليس مقصوراً على العرب بل إنه ماثل لدى جل الشعوب إن لم يكن لديها كلها.

- ربما كان تآكل الطبقة الوسطى أو ضعفها فى بعض المجتمعات العربية هو السبب الرئيسى للصورة السلبية القائمة، حيث تبرز الاتجاهات الحادة لدى مجموعات صغيرة لكنها أعلى صوتاً وأشد نفوذاً، بحيث يبدو أن مجتمعاً عربياً ما قد أصبح تغريبياً تماماً أو تقليدياً تماماً، فى حين أن ما صنع هذه الصورة لا يعدو أقلية قوية التأثير أو عالية الصوت، فى حين توارت الطبقة الوسطى واكتفت بالانعزال ومراقبة الأحداث، وانحصر كامل همها فى السعى كى لا تسقط فى براثن الفقر المدقع الذى ينقلها إلى الطبقة الدنيا، التى اتسع حجمها، فاختفى صمام الأمان (الطبقة الوسطى)، وبرز الاستقطاب فى كثير من المجتمعات العربية.
- لا يمكن وصم الأنظمة العربية أو الحكومات السلطوية بالمسئولية عما آل إليه الوضع، والشعوب العربية تتحمل قدراً من المسئولية، والمثقفون العرب يتحملون قدراً أكبر. لقد اضطلع كثير من المثقفين العرب بأدوار مهمة فى تعزيز سلطوية بعض النظم وفى تبرير سياستها القطرية أو الإقليمية أو السلطوية، ولعبوا دوراً محورياً فى استمرار التجزئة وترسيخها.
- هناك هجوم شديد على ما يسميه البحث بالتيارات الرجعية أو بالرجعيين: ولكن السؤال المطروح هو : لماذا ينجح الرجعيون ويفشل غيرهم؟ لماذا يكتسبون كل يوم أرضاً جديدة؟

إن نجاح الرجعية يعنى فشلاً للتيارات الأخرى، أو أن الأخيرة ملتزمة بهموم المواطن العادى. لا بد أن هناك شيئاً ما يقدمه "الرجعيون" ولا يستطيع الآخرون تقديمه. وفى هذا السياق علينا أن نتساءل : لماذا لم يتجذر التيار التغريبى

فى التربة العربية بالرغم من توافر أدوات كثيرة لنجاحه؟ علينـــا أن نبحــث عــن الإجابة.

ولماذا كان الطهطاوى ومحمد عبده وخير الدين مؤثرين؟ ولماذا لا يوجد لدينـــا الآن من يشبه الطهطاوى أو محمد عبده أو خير الدين؟

- ثمة مفارقة تتمثل فى أن بعض النظم السلطوية العربية قد أسهمت إســـهاماً بارزاً فى هذا المجال. ويمكننا القول بأن اتسام النظام بالســلطوية لا يعنـــى بالضرورة أن يعمل ضد التكامل الثقافى العربى دون أن يعنى هـــذا مدحـــاً للنظم السلطوية.
- هناك قسوة شديدة فى الهجوم على كل من اللغة العربية وعلــــى المجـــامع اللغوية العربية دون تمييز، الأمر الذى يجعلنا نتساءل مـــرة أخـــرى: هـــل العيب فى اللغة العربية أم فى مستخدميها الذين لم يستطيعوا النهوض بها؟
- يقدم البحث عدداً من الأسس والاتجاهات والاجتـــهادات لإنجـــاز مشـــروع تحديثى عربى معاصر، من قبيل تأكيد قيم العقلانيــــة، ونشــــر الإحســـاس الصادق بالهوية، ونشر القيم الثقافية الحديثة بين الجماهير.

وبالرغم من اتفاقنا مع هذه المقترحات فإن التساؤل المشروع يتعلق بكيفيـــة تفعيل هذه الأسس، وتحديد الآليات التى تمكننا من نقلها إلى الواقع.

*****